

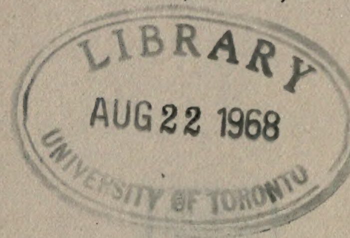
Stimmen der Zeit

Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

96. Band



Freiburg im Breisgau · 1919
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Straßburg und Wien



Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Inhalt des sechsundneunzigsten Bandes.

Abhandlungen.

Seite

Umschau.

Abbildungen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Die Wunder des Evangeliums und die Psychotherapie.

I. Eine kleine Schrift von Dr. Johannes Jaeger[1] lenkt unsern Blick wieder auf einen besondern Versuch des modernen Unglaubens, die Wunder des Evangeliums auf natürliche Weise, und zwar diesmal durch Psychotherapie, zu erklären. Zwei Werke werden von Jaeger in besonderer Weise berücksichtigt: Dr. H. Stadelmann: „Der Psychotherapeut". Für Ärzte geschrieben und mit biologisch-psychologischen Vorbemerkungen versehen (Würzburg bei O. Stahel, ohne Jahreszahlangabe); vor allem aber „Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie" von Dr. med. Otto Stoll, ord. Professor der Geographie und Ethnologie an der Universität Zürich (2. Aufl. Leipzig 1904). Stoll widmet den Wundern des Evangeliums ein eigenes Kapitel: „Die Suggestionswirkungen im Neuen Testament". Die Wundertaten Jesu werden hineingestellt mitten unter die Suggestiverscheinungen und so in das erwünschte Licht gerückt. Christus erscheint für Otto Stoll als ein „Suggestionstherapeut reinsten Wassers". Allerdings werden wir sogleich belehrt, daß manches aus den evangelischen Geschichten als unmöglich dem Mythus zugewiesen werden müsse, daß die Verfasser keine Zeitgenossen Jesu gewesen und die Wundertätigkeit Jesu übertrieben und ausschmückten, um das Ansehen des Messias zu erhöhen. So werden die Totenerweckungen ausgeschaltet; die Heilungswunder Jesu aber lassen sich nach Stoll leicht durch Leistungen der modernen Suggestionstherapie erklären. Daß es sich um solche gehandelt hat, meint er aus der angewandten Heilmethode, Verbalsuggestion, Berührung und Handauflegung zu ersehen. Wenn Jesus aus der Ferne heilt, dann ist das „indirekte Suggestionswirkung"; er läßt dem kranken Knecht durch seinen Herrn, den Hauptmann, sagen, daß er genesen werde. Das steht zwar nicht im Evangelium, und was wirklich darin steht, läßt Stoll weg. Es würde gar zu schlecht zu seinen Theorien passen, wenn die Leser erführen,

[1] Ist Jesus Christus ein Suggestionstherapeut gewesen? Eine medizinisch-apologetische Studie von Dr. phil. Johannes Jaeger, kgl. Professor in Nürnberg. 8° (VI u. 78 S.) Mergentheim 1918, Ohlinger.

daß nach den Evangelien Kranke plötzlich gesund werden, ehe die Kunde von Jesu Wort zu ihnen dringen konnte. Besonders wichtig erscheint Stoll der Umstand, daß Jesus Glauben verlangt. Er sieht darin „das Universalrezept des gesamten Suggestionswesens enthalten, das darin besteht, in dem zu Suggerierenden die bestimmte und bedingungslose Erwartung des Eintretens irgend einer Erscheinung, also den ‚Glauben‘, zu erwecken“. Auch die Erklärung anderer Wunder Jesu, die nicht in die Klasse der Heilungen gehören, macht Stoll keinerlei Schwierigkeiten. Er verweist sie einfach in das Gebiet der „kollektiven Sinnestäuschungen“. Die Zuschauer meinen wahrzunehmen, wo nichts wahrzunehmen ist. Dahin gehören die Verwandlung von Wasser in Wein, die Speisung der Tausende in der Wüste, die Verklärung auf Tabor, die Erzählung vom verdorrten Feigenbaum.

Diese Proben genügen wohl vollständig, um die Mißhandlung und Mißdeutung der evangelischen Berichte durch Stoll zu kennzeichnen. Dieser Ethnologe ist eben, wie die Schlußbetrachtungen seines Werkes zeigen, mit tiefgewurzelter Abneigung gegen das positiv gläubige Christentum erfüllt, welche den Blick für geschichtliche und philosophische Wahrheit unheilbar getrübt zu haben scheint.

Jaeger hat sich die Aufgabe gestellt, Stoll sozusagen Schritt für Schritt zu folgen und ihn vom apologetischen Standpunkte aus zu widerlegen. Er hat seine Aufgabe mit Geschick gelöst, und wir müssen es ihm um so mehr danken, je unerquicklicher die Beschäftigung mit Feinden des Christentums sein muß, die mit feinem oder unfeinem Spott arbeiten, wo die Beweisführung versagen muß. Gegen den einzigen schwachen Beweisversuch, den Stoll unternimmt, hebt Jaeger den Unterschied hervor, der nach dem Evangelium selber besteht zwischen dem Glauben, den Jesus verlangt, und dem Vertrauen, welches jeder Kranke dem Arzte entgegenbringen muß. Dieses ist eine naturhafte, psychologische Vorbedingung, jener aber eine religiös-sittliche Forderung, die auch an jene gestellt wird, die bloße Zeugen oder Fürbitter bei der Heilung sind. Berührung und Handauflegung sind beim Heiland nicht natürliche Heilfaktoren, sondern Träger einer überirdischen göttlichen Macht. Recht gut hat sich der Verfasser in die medizinischen Fachausdrücke hineingelebt. Öfters wird auf die treffliche Schrift von Dr. med. K. Knur: Christus medicus? Ein Wort an die Kollegen und die akademisch Gebildeten überhaupt (Freiburg 1905) verwiesen. Besondern Wert legt Jaeger ferner auf die Äußerungen des Lütticher Professors J. Delboeuf über die Arbeitsweise und die Ergebnisse der Psychotherapie. Der Raum von 23 Seiten scheint indes doch allzu reichlich.

Jaeger scheidet die Heilungen Christi in drei große Gruppen: 1. Heilungen organischer Nervenleiden. Darunter rechnet er die Heilungen Blinder, Taubstummer, bloß Stummer, aber auch die Heilung der verdorrten Hand und der

gekrümmten Frau. In eine zweite Gruppe faßt er zusammen die Heilung von Besessenen und Mondsüchtigen (S. 44 ff.). Die dritte Gruppe umfaßt die Gelähmten des Evangeliums. Bei der Gruppe der Besessenen und Mondsüchtigen glaubt der Verfasser vier Untergruppen unterscheiden zu können: a) Solche, die eigentliche Geisteskrankheiten aufweisen, b) Stumme, c) Epileptiker, d) Hysterische. Jaeger schreibt: „Offenbar faßt der biblische Bericht eine ganze Reihe von nervösen Störungen, von den ausgesprochenen Zerebropsychosen bis zur Hysterie unter jener allgemeinen Bezeichnung zusammen. Inwiefern der moderne Psychiater berechtigt ist, diese Affektionen in der vorstehenden Weise zu deuten, und wie es möglich ist, dies ohne Beeinträchtigung des göttlichen, daher irrtumsfreien Charakters unseres Herrn Christus zu tun, darauf näher einzugehen erlaubt der uns zur Verfügung stehende Raum nicht."

II. Wir möchten die Heilwunder des Evangeliums lieber in zwei Gruppen teilen: 1. Einfache Krankenheilungen, 2. Befreiung der Besessenen, mögen bei diesen eigentliche Krankheiten vorgelegen haben oder nicht. Über beide Gruppen seien uns einige kurze Bemerkungen gestattet. Bei der Beurteilung der Krankheitszustände, deren Heilung uns im Evangelium berichtet werden, spielen medizinische Fragen hinein; Fragen der Diagnose und der Prognose, welcher Art die Krankheit war, ob sie auf organischer Grundlage, d. h. anatomischen Veränderungen beruhte oder bloß Funktionsstörungen ohne nachweisbare anatomische Veränderungen darstellt, ob sie der ärztlichen Wissenschaft als heilbar oder unheilbar erscheinen, und wenn sie heilbar sind, ob sie plötzlicher Heilung sich zugänglich erweisen oder lange Behandlung verlangen und welcher Art diese sein muß. Wir sind als Nicht-Fachmänner auf das Urteil der ernsten medizinischen Wissenschaft angewiesen. Diese ist Gott sei Dank weder in ihrem Wesen noch auch in ihren vorzüglichen Werken schlechthin Christus feindlich. Überdies besitzen wir in Knurs Christus medicus? einen vorzüglichen Wegweiser. Dieser Schrift werden wir in der Hauptsache folgen.

Was die einfachen Krankenheilungen betrifft, so können wir im evangelischen Bericht leicht jene Gruppen wiedererkennen, welche Knur unterscheidet: Gichtbrüchige und Lahme; die Blinden; Taube, Stumme, Taubstumme. Einige andere Krankheitsfälle, die sich diesen Gruppen nicht unterordnen, werden wir an einer besondern Stelle dieser Arbeit erwähnen.

Die Gichtbrüchigen und Lahmen des Evangeliums. Nach den Beschreibungen der Gichtbrüchigen im Evangelium, wo diese Kranken sich nicht selbst bewegen können, sondern auf fremde Hilfe angewiesen sind, müssen wir vor allem an eine Lähmung der Extremitäten denken. Dieser Lähmung lag wohl in der Mehrzahl der Fälle eine organische Veränderung zugrunde, sei es in den

peripheren Nerven, in den Muskeln und Gelenken oder im Zentralnervensystem mit Einschluß des Gehirns. Man kennt zwar auch hysterische Lähmungen, aber diese sind nicht so häufig, wie uns gewisse Autoren gerne glauben ließen; es gibt sogar Kliniken, die jahraus jahrein keine hysterische Lähmung zu Gesicht bekommen. Die Annahme also, daß die Paralytici der Evangelien alle oder größtenteils Hysterische gewesen seien, entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit. Scherzend bemerkt Knur (S. 18): „Ein bis zum Sterben hysterischer Offiziersbursche" — der Knecht des Hauptmanns — „man muß zugeben, das klingt höchst unwahrscheinlich." Bei den Claudi (Lahmen) des Evangeliums meint Knur, handle es sich nach der allgemein angenommenen Bedeutung des Wortes wahrscheinlich um eine durch Läsion von Knochen oder Muskeln bedingte Gehstörung (Gelenktuberkulose), eventuell um zerebrale Kinderlähmung, doch seien auch andere Arten von Lähmung nicht ausgeschlossen.

Die Blinden des Evangeliums. Ein großer Teil der Fälle von Blindheit dürfte sich zurückführen auf Schädigungen bei der Geburt, infolge mangelnden Augenschutzes (Blennorrhoea neonatorum) und auf die ägyptische Augenkrankheit. Weitere häufige Ursache sei Atrophie des Optikus; dann folgen Glaukom, Netzhaut- und Sehnervenentzündung usw., Verletzungen und Infektionskrankheiten, angeborne Bildungsfehler des Auges. Ein Teil der Augenerkrankungen läßt sich heilen durch operative Eingriffe, andere durch geeignete Behandlung, die oft lange dauert. Erblindung durch Blennorrhöe ist nicht mehr zu heilen; ägyptische Augenkrankheit nur im Anfang, solange von Blindheit noch keine Rede ist. Operationen oder medikamentose Behandlung hat Christus nicht vorgenommen. Speichel und Straßenstaub können nicht als natürliche augenärztliche Heilmittel betrachtet werden. Nun gibt es freilich auch funktionelle Sehstörungen. Aber auch dann, wenn solche soweit gehen, daß man in der Wissenschaft von Seelenblindheit oder von hysterischer Blindheit spricht, betrachtet kein Mensch die betreffenden Kranken als wirklich Blinde. Der Seelenblinde sieht die Dinge, aber er erkennt sie nicht wieder. Sogenannte einseitige Blindheit Hysterischer wird dem gewöhnlichen Manne keinen Eindruck machen. Doppelseitige Blindheit ist auch nach Binswanger [1] in der Literatur, sowohl in der älteren (vor Charcot) wie auch in der neueren der letzten drei Jahrzehnte, nur spärlich aufgeführt. Es handelt sich meist um vorübergehendes Auftreten nach hysterischen Anfällen. Wir haben also wohl das Recht, etwas skeptisch zu sein gegenüber Behauptungen monate- und jahrelanger hysterischer Erblindung. Kann doch die Hysterische behaupten, nichts zu sehen und deshalb nicht lesen zu können, während sie sich vielleicht auch in unbekannten Räumen ohne Tasten ganz gut zurechtfindet. Die Blinden des Evangeliums werden also nicht in erster Linie aus den Reihen der Hysterischen stammen.

Taube, Stumme, Taubstumme. Einzelheiten über die Tauben bieten uns die Evangelisten kaum. Wir sind also auf allgemeine Erwägungen angewiesen. Vollständige dauernde Taubheit stellt meistens eine organische Krankheit

[1] Die Hysterie (Wien 1904) 202.

bar. Entweder ist das innere Ohr (Labyrinth) angegriffen oder der Hörnerv bzw. die Hörbahn in irgend einem Teile ihres Verlaufs oder endlich die Hörsphäre der Hirnrinde. Einen sichern Fall von Heilung angeborner vollkommener Taubheit kennt die Medizin nicht. Die berichteten Fälle spontaner Besserung im Laufe von Jahren setzen voraus, daß keiner jener genannten inneren Teile des Gehörvermögens vollständig zerstört, sondern jeder noch in etwa funktionsfähig geblieben war. Auch die erworbene Taubheit wird selten geheilt; doch kann es in einzelnen Fällen dem Arzte gelingen, den Zerstörungsprozeß aufzuhalten. Bloß funktionelle Taubheit findet man bei Hysterischen. Sie ist psychisch ausgelöst, meist einseitig, und für gewöhnlich handelt es sich nur um herabgesetztes Hören. „Die völlige hysterische Taubheit gehört", wie Binswanger[1] sagt, „sicherlich zu den selteneren Vorkommnissen." Sie ist vorübergehend, kommt und geht. Sie wird wohl der Umgebung, welche genauer beobachten kann, schwerlich als wahre Taubheit erscheinen, besonders wenn zwar die „bewußte" Perzeption fehlen soll, dagegen „unbewußte akustische Perzeption" stattfindet, was sich aus dem Benehmen hysterischer Patienten ergibt[2]. Bei Pierre Janet, Automatisme psychologique, kann man viel dergleichen lesen.

Stummheit kann eine bloße Folge von Taubheit sein. Sie kann dann durch dauernden Unterricht behoben werden. Aber es gibt auch Stummheit auf unmittelbar organischer Grundlage. Da zur Sprache nicht nur Funktionsfähigkeit der Sprachmuskulatur erfordert ist, sondern auch der motorischen Sprachbahn in allen ihren Teilen und in ihrer Ursprungsstätte, der motorischen Sprachregion des Gehirns, so kann ein Ausfall, Zerstörung oder krankhafte Veränderung sowohl der Sprechmuskulatur wie der motorischen Sprachbahn oder der motorischen Sprachregion das Sprechen unmöglich machen. So können Herderkrankungen des Gehirns oder ausgebreitete Hirnerkrankungen zu Stummheit führen. Nicht jede Sprachstörung, nicht jede Aphasie ist Stummheit. Von Stummen wird man bloß dann reden, wenn die Unmöglichkeit, zu reden, das Krankheitsbild beherrscht, aber noch nicht da, wo der Kranke bloß Schwierigkeiten hat, die Worte zu finden. Und man wird nicht mehr von bloßer Stummheit sprechen, wenn, wie beim tiefstehenden Idioten oder beim allmählich verstummenden Kranken, der an Gehirnerweichung (Dementia paralytica) oder multipler Sklerose usw. leidet, der geistige Verfall oder die körperliche Lähmung oder beides zugleich der Krankheit ihr eigentümliches Gepräge ausdrücken. Unter den bloß funktionellen Störungen, welche völlige Unmöglichkeit, zu sprechen, hervorrufen können, ragt die angeborne Taubheit hervor. Man kennt auch hysterische Sprachstörungen. Die bloße Klanglosigkeit der Stimme, Aphonie (Stimmlosigkeit) der Hysterischen wird niemals als Stummheit betrachtet werden[3]. Dagegen könnte langandauernder Mutismus irre führen. Doch wird dies nicht geschehen, wenn er urplötzlich kommt und nach

[1] A. a. O. 222. [2] Vgl. den Fall von Barth bei Binswanger 223.

[3] Ebensowenig natürlich das Versagen der Stimme bei Lehrern, Sängern usw., die eine Ermüdungserscheinung darstellt, oder die durch Stimmbandlähmung hervorgerufene Stimmlosigkeit.

einigen Tagen wieder verschwindet, wie in mehreren der von Binswanger S. 421 ff. aufgeführten Fälle berichtet wird. Stummheit könnte auch eine Zeitlang die Starre (Stupor), z. B. der akuten Erschöpfungszustände, vortäuschen, doch wird der allgemeine Eindruck für die beobachtende Umgebung eher der einer geistigen Störung sein als bloßer Stummheit. Auch impulsive Ausbrüche wie Schimpfen und Schlagen, die diesen Starrezustand unterbrechen, können zeigen, daß etwas anderes als eigentliche Stummheit vorliegt. Der suggestiven Momentheilung ist der Stupor nicht zugänglich, obwohl man durch energische Aufforderung einen Tobsuchtsanfall hervorrufen kann.

Bei der Taubstummheit ist wenigstens die Taubheit meistens organischen Ursprungs. Man rechnet, daß die Zahl der Taubstummgewordenen etwas größer sei als die der Taubstummgebornen. Die Beispiele hysterischer Taubstummheit scheinen sehr unsicher zu sein. Binswanger erwähnt[1] zwei Fälle so oben hin, ohne weitere Einzelangaben. Für die Wunder des Evangeliums kommt also hysterische Taubstummheit wohl kaum in Betracht.

Die Aussätzigen. Es besteht kein Zweifel, daß die Aussätzigen, von denen im Evangelium die Rede ist, wirkliche Leprakranke waren. Die Israeliten und vor allem ihre Priester kannten die Lepra. Gab doch das Gesetz im Buche Levitikus, wo es vom Aussatz spricht, sogar eine genaue Schilderung der Anfangsstadien der Lepra, grenzt dieselbe gegen ungefährliche bloße Fleckenbildung oder unbedenklichen Ausschlag ab, und unterscheidet auch Formen der eigentlichen Lepra selber. Die Reinigkeitsgesetze waren zugleich vorbeugende Gesundheitsmaßregeln, welche ein Umsichgreifen der Ansteckung verhüten sollten. Man kannte also den Aussatz wohl, und die Diagnose der fortgeschrittenen Lepra machte keinerlei Schwierigkeit. Der Aussatz ist ein schweres organisches Leiden. Immer galt er als solches und gilt es auch heute noch. Man kann Symptome der Lepra bekämpfen; die Krankheit selber zu heilen erscheint auch der Wissenschaft von heute als fast aussichtslos. Dieses schreckliche Leiden aber heilte der Heiland ohne Medizin, durch sein bloßes Wort oder durch Berührung des Kranken.

Die Besessenen des Evangeliums. Nicht alle Besessenen treten uns im Evangelium mit irgendwelchen Symptomen körperlicher oder geistiger Krankheit entgegen. Es ist also unmöglich, die Besessenheit mit Krankheit einfach zu identifizieren. Die Besessenen werden als eine besondere Gattung Geheilter oder vielmehr Befreiter neben die eigentlichen Kranken gestellt. Anderseits finden wir in den Berichten des Evangeliums Besessene, welche zugleich körperliche und geistige Gebrechen, Krankheitszeichen aufweisen. Wir finden Besessene, die stumm und taub sind, Besessene, die Krampfanfälle zeigen, Besessene, welche den Eindruck schwerer geistiger Störung zeigen.

Wo solche Krankheitssymptome in der Erzählung der Evangelisten aufgeführt werden, wird es kein Theologe oder Apologet dem Arzt verargen,

[1] Die Hysterie 426.

wenn dieser sich fragt, ob eine bestimmte, der medizinischen Wissenschaft von heute wohl bekannte Krankheitsform vorliege. Niemand wird etwas dagegen einwenden, wenn der Arzt bei dem mondsüchtigen Knaben die typischen Anfälle genuiner Epilepsie wiederzufinden, in den Besessenen von Gerasa Tobsüchtige oder von Spannungsirresein Befallene in ihren ausgesprochenen Erregungszuständen zu erblicken glaubt[1]. Durch eine solche Diagnose ist aber die Besessenheit dieser Kranken keineswegs mit der echten Fallsucht oder mit der Tobsucht bzw. der Katatonie schlechthin identifiziert. Vielmehr ist die Besessenheit damit gar nicht berührt; sie ist eben eine Erscheinung, die nicht in das ärztliche Gebiet gehört. Sie wird auch nicht aus den im Evangelium gegebenen Krankheitssymptomen erschlossen, sondern vor allem und in erster Linie aus der Art und Weise, wie der Heiland spricht. Bei den Besessenen sehen wir ihn nach seinen Worten und seinem Gebaren einer geistigen, übermenschlichen persönlichen Gewalt als den Stärkeren gegenübertreten, der dem bösen Feinde gebietet, zu weichen und sein Opfer zu verlassen. All das gehört nicht mehr in das Reich des Arztes. Der Arzt kennt wohl einen Besessenheitswahn als geistige Krankheit, aber keine Besessenheit.

Jesus Christus selber betrachtet aber die Besessenen als wirklich vom bösen Feind Gequälte. Nach ihm handelt es sich nicht um Besessenheitswahn, sondern um tatsächliche Besessenheit. Auch jenem gegenüber, der in Jesus vorerst noch nicht den gottgesandten Messias und den Gottessohn anerkennt, ergibt sich nun aus der mit der Teufelsaustreibung verbundenen Heilung ein Argument ad hominem. Die ärztliche Heilkunst kennt keine plötzliche völlige Heilung Tauber, Stummer, Epileptiker, Geisteskranker, mögen nun diese Manische, Katatoniker oder von Verfolgungswahn ergriffen sein. Der Heiland aber hat jene Kranken plötzlich und vollständig geheilt. Ist es da nicht vernünftig, daß wir auch der Diagnose vertrauen, die er über jene Kranken fällte? Er aber fällte die Diagnose nicht etwa: bloßer Besessenheitswahn, sondern wirkliche Besessenheit. Die ärztliche Wissenschaft hat keinen Grund, diese Diagnose des großen Wohltäters der Menschheit anzuzweifeln. Die Symptome bleiben ja die gleichen, mag die Krankheit aus dem Kranken selber heraus entstanden sein oder, wie Christus sagt,

[1] Einen Fall, der im Evangelium als Besessenheit geschildert wird, nach den bloßen aufgeführten Krankheitserscheinungen aber mit einiger Wahrscheinlichkeit als Hysterie sich darstellen würde, vermag ich nicht zu finden, kann also die von Jaeger angeführte vierte Untergruppe nicht als genugsam gegründet erachten.

letztlich auf den schädigenden Einfluß einer übermenschlichen feindlichen Macht sich zurückführen.

Für uns aber ist Jesus das, als was er sich durch seine Wundertaten ausgewiesen: Gottes eingeborner Sohn, irrtumslos und sündenlos. Wenn Jesus von Besessenheit spricht, so ist das keine Anbequemung an fremde, irrige Volksmeinungen, sondern Wahrheit. Und durch die Befreiung der Besessenen vom Joche Satans erzeigt sich Jesus als den Herrn auch über die Geisterwelt.

III. Nun erhebt sich die Frage: Was vermag die Psychotherapie gegenüber solchen verschiedenen Krankheitszuständen? Vor der Beantwortung dieser Frage müssen wir uns darüber klar werden, was man unter Psychotherapie[1] versteht.

In seinem weitesten Sinne besagt dieses Wort Heilung oder Besserung oder auf Besserung abzielende Behandlung von Krankheiten durch seelischen Einfluß. Jeder Arzt, jeder Krankenpfleger, jeder, der den Kranken besucht, tröstet, aufrichtet, erheitert, von seinen traurigen Gedanken ablenkt, übt einen psychotherapeutischen Einfluß im weiteren Sinne des Wortes aus. Dennoch spricht man von Psychotherapie erst dann, wenn der seelische Einfluß zielbewußt und systematisch auf die Beseitigung oder Linderung von Krankheiten abzielt. Psychotherapie besagt also eine Heilmethode, die im Gegensatz zur arzneilichen oder physikalischen Behandlung als Hauptmittel die seelische Beeinflussung anwendet.

Für manche moderne Autoren geht die ganze Psychotherapie in Anwendung des künstlichen Schlafes (Hypnose) und der seelischen Beeinflussung des Kranken durch Suggestionen während des hypnotischen Zustandes auf[2]. Dieser Begriff ist aber in doppelter Beziehung zu eng. Zunächst gibt es eine wahre seelische, und zwar sehr heilkräftige Einwirkung auch im Wachzustande, bei vollem natürlichen Bewußtsein des Kranken. Sodann ist durchaus nicht jeder seelische Einfluß, selbst wenn er innerhalb der Hypnose angewandt wird, Suggestion. Jedenfalls darf der Einfluß, den man durch Belehrung, Aufmunterung, vernünftig begründete Stärkung des Willens auf einen andern in seinem vollbewußten Wachzustande ausübt, nicht mit dem Ausdruck Suggestion bezeichnet werden. Schon darin geht Stoll irre, wenn er meint, Suggestion sei weiter nichts als „eine Idee, eine Vorstellung, die in uns durch verschiedene Mittel der organischen und unorganischen Außenwelt wachgerufen wird, und die nun den Ausgangspunkt für

---

[1] Vgl. W. Bergmann unter „Psychotherapie" in Roloffs Lexikon der Pädagogik.

[2] „Dieser Auffassung", sagt Binswanger in seinem Werk: Die Hysterie S. 849, „kann nicht scharf genug entgegengetreten werden; die Hypnotherapie ist nur ein kleiner Abschnitt der Psychotherapie."

weitere Denkprozesse in uns bildet, ohne daß uns dieser ursächliche Zusammenhang stets klar zum Bewußtsein kommt" (S. 3). Es hat wirklich keinen Sinn und muß verwirrend wirken, wenn auf diese Weise unsere ganze seelische Entwicklung, sinnliche und geistige, Erziehung und Sittlichkeit, persönliches und gesellschaftliches Leben auf „Suggestion" zurückgeführt wird [1]. Suggestivtherapeutik ist der geringste Teil seelischen Heileinflusses. Suggestion ist die Einpflanzung von Ideen und Urteilen mit Ausschaltung der vernünftigen Belehrung und Überzeugung, eine Überrumpelung des Willens durch unwillkürliche, nicht vernünftig begründete Affekte. Sie verdient nicht den Ehrentitel Psychotherapie. Dieser soll und muß der vernünftigen Belehrung und Überzeugung durch Gründe, der Aufmunterung und Stärkung des Willens durch klar vorgelegte Motive erhalten bleiben. Erst diese wird dauernd segensreich wirken. „Die seelische Beeinflussung eines Kranken ist um so zuverlässiger, wirkungsvoller und andauernder, je weniger ihr suggestionsähnlicher Charakter ausgebildet ist, je weniger sie auf Täuschungen, Irrtümern, kritiklosen Annahmen oder blindem Glauben begründet ist." [2]

Was vermag die Psychotherapie? Es ist eine Selbstverständlichkeit, daß die Psychotherapie nicht weiter reichen kann, als der günstige Einfluß psychischer Vorgänge auf den Körper reicht. Wie weit dieser Einfluß geht, darüber muß uns vor allem die Erfahrung Aufschluß geben. Schon lange, bevor es eine wissenschaftliche Psychotherapie gab, haben nicht nur Ärzte, sondern auch Laien den günstigen oder ungünstigen Einfluß seelischer Vorgänge auf das leibliche Wohlbefinden beobachtet. Allbekannt ist im allgemeinen der Einfluß des Verstandes und Willens auf die willkürliche Muskulatur und ihre Bewegung, der Einfluß der Affekte und Stimmungen auf Gesichtsausdruck, Sprache und Haltung, auch auf Atmung und Puls. Aber auch bloße Gedanken und Vorstellungen gewinnen in manchen Fällen Einfluß auf die Spontanbewegung, auf die Sinnestätigkeit, ja auf die Funktionen innerer Organe der Verdauung und der Sekretion [3]. Diese Erscheinungen, die meist als ungünstige Einflüsse auffällig werden, mußten den Gedanken nahelegen, ob sie nicht auch in günstiger Richtung auftreten und so zu Hilfen in der Bekämpfung namentlich der mannigfachen nervösen Leiden führen könnten, bei denen arzneiliche Behandlung und

[1] Diesen Einwand erhebt in scharfer Weise gegen Stoll auch Dr. Leo Hirschlaff: Suggestion und Erziehung (Berlin 1914) 177 ff.

[2] Hirschlaff a. a. O. 193; er fügt bei, dies sei die übereinstimmende Meinung aller wissenschaftlichen Forscher, mit Einschluß der Nancyer Schule.

[3] Vgl. diese Zeitschrift 69 (1905) 393 ff.: Der Einfluß der Phantasie auf Empfindung und Spontanbewegung; 507 ff.: Einwirkung der Phantasie auf die vegetativen Vorgänge.

physikalische Methoden versagten[1]. Daß das Studium der Hypnose einen entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung der Psychotherapie ausgeübt, soll nicht in Abrede gestellt werden.

Folgende Sätze, welche die Grenzen des psychotherapeutischen Einflusses anzugeben suchen, können wohl heute als allgemein anerkannt gelten sowohl in der wissenschaftlich ernsten hypnotischen Suggestionstherapie als in der eigentlichen Psychotherapie im engeren Sinne des Wortes.

1. Die Psychotherapie heilt keine Zerstörungen eines Organs und stellt funktionsunfähige Organe nicht wieder her. „Ohne Zweifel", so schreibt Bernheim, „kann die Suggestion keine Luxation eines Gliedes, keine rheumatische Gelenksanschwellung beheben, keine zerstörte Gehirnsubstanz wiederherstellen. Wenn ein Blutherd die weiße, innere Kapsel des Gehirns zerstört hat, wenn durch eine Sklerose die motorischen Zellen des Rückenmarks atrophisch geworden sind, wird es die Suggestion sowenig wie eine andere therapeutische Methode vermögen, eine Funktion wiederzuschaffen, deren unentbehrlicher organischer Träger zugrunde gegangen ist."[2] „Man kann weder eine Entzündung lösen, noch die Entwicklung eines Tumors oder einer Sklerose aufhalten. Die Suggestion tötet nicht die Mikroben, macht die Tuberkeln nicht verkalken, bringt kein Magengeschwür zur Vernarbung."[3] „Man kann natürlich nur das heilen, was heilbar ist."[4] Der Psychotherapeut J. Delboeuf schreibt: „Diese Macht des Hypnotismus geht ohne Zweifel nicht so weit, Erstorbenem wieder Leben einzuhauchen. . . . Ohne Zweifel gibt es Veränderungen und vielleicht auch Gewebe (z. B. das Gehirn als Organ der Intelligenz und des Willens), welche der Wirksamkeit des Hypnotismus unbesiegbare Hindernisse entgegenstellen würden."[5]

Wenn dennoch beide Autoren behaupten, durch die Hypnose organische Leiden gemildert, gebessert und auch geheilt zu haben, so ist dies in einem weiteren Sinne zu verstehen. Die organische Veränderung war nicht so weit gediehen, daß das Organ funktionsunfähig geworden war. Die heilenden Kräfte lagen noch im Organismus selber, wurden nicht in sie hineingetragen, sondern höchstens durch den seelischen Einfluß angeregt.

[1] Vgl. diese Zeitschrift 71 (1906) 1 ff.: Seelische Hilfe bei Nervenleiden.

[2] Neue Studien über Hypnotismus, Suggestion und Psychotherapie, übersetzt von Dr. Sigmund Freund (Leipzig u. Wien 1892) 141.

[3] Ebd. 143. [4] Ebd. 157.

[5] De l'étendue de l'action curative de l'hypnotisme (Paris 1890) 31. Zitiert nach der Übersetzung bei Jaeger S. 75 f.

Dieser schaffte Hemmnisse weg, welche dem besseren Gebrauch der Fähigkeit entgegenstanden und bahnte gerade durch Anregung der Funktionen auch Besserung an. So erklärt Bernheim den Sachverhalt selber[1].

2. Das eigentliche Gebiet, auf welchem die Psychotherapie ihre besten Erfolge erzielt, sind die sog. funktionellen Krankheiten, d. h. Erkrankungen, denen keine nachweisbare organische Veränderung zugrunde liegt. „Es ist wahr", so gesteht wieder Bernheim, „daß die Suggestion ein fast ausschließlich funktionelles Heilverfahren bildet. Aber das Feld der funktionellen Erkrankungen ist ein weites. Die Neurosen jeder Art, die Hysterie, die Chorea, die Krämpfe, die Tetanie, das nervöse Erbrechen, der Magenkrampf, vielerlei Schmerzen, die Schlaflosigkeit usw., sind nicht auf eine nachweisbare Läsion zurückzuführen; wenn, wie es wahrscheinlich ist, eine solche besteht, so ist sie mit der normalen Funktion des Organs vereinbar. . . . Man begreift also, daß bei den Neurosen, sobald das Organ seiner physiologischen Funktion fähig ist, und diese nur durch einen rein dynamischen Mechanismus in ihrem Spiel gestört ist, der psychische Einfluß das Hindernis entfernen kann."[2] Sehen wir etwas näher zu, was die hypnotische Suggestion hier leistet.

Zunächst in bezug auf die Neurasthenie (reizbare Schwäche des Nervensystems): „Wir werden unter unsern Krankengeschichten zahlreiche Fälle von Heilungen solcher erworbener, lokaler oder allgemeiner Neurasthenien finden, Heilungen, die mehr oder minder vollständig, rasch oder allmählich sind, und bei denen nur die Bedingung gilt, daß das Übel nicht zu eingewurzelt und zur festen Gewöhnung des Nervensystems geworden ist."[3] Bei dieser schon recht ernüchternden Feststellung sind die erblichen Neurasthenien ausdrücklich ausgeschlossen; überdies wird bemerkt, daß auch die erworbenen Neurasthenien „sich nur auf dem Boden einer besondern nervösen Erregbarkeit entwickeln können". Nun aber kann die Suggestion zwar „die krankhaften Auswüchse derselben unterdrücken", jedoch keineswegs sie „vollkommen aufheben."[4] Es werden also besonders lästige Symptome entfernt. Allein der Grund des Leidens bleibt fortbestehen.

Dubois und andere Psychotherapeuten bekämpfen die neurasthenischen Symptome durch Überredung, Belehrung und Stärkung des Willens im Wachzustande; daneben aber wendet Dubois Bettruhe, Überernährung und Isolierung als Hilfsmittel an. Er gesteht zu, daß man schon mit ihnen allein Erfolge erzielen kann, legt aber das Hauptgewicht auf die psychische Behandlung[5].

---

[1] Neue Studien 143 145. [2] Ebd. 139 f. [3] Ebd. 149. [4] Ebd.

[5] Paul Dubois, Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung. Übersetzt von Ringier (Bern 1905) 225 ff. Vergleiche über die Behandlung der Neurasthenie durch Belehrung, Überzeugung und Übung das vortreffliche Werk von W. Bergmann, Selbstbefreiung aus nervösen Leiden, 9. u. 10. Tausend (Freiburg 1917).

Auch bei der Hysterie lautet Bernheims Prognose nicht übermäßig rosig. Er behauptet zwar, eine Anzahl von Hysterischen durch Hypnose dauernd geheilt zu haben. Doch gleich fügt er hinzu: „Ohne Zweifel kommen Rückfälle vor; die Hysterische, besonders die hysterisch Belastete, ist immer leicht erregbar; ihre Nervosität bleibt, wenn auch in herabgesetztem Grade, für alle Zeiten. Die gleichen Ursachen können die gleichen Wirkungen hervorbringen." [1] Also auch hier: die Grundlage des Leidens wird nicht behoben, wohl aber die Symptome entfernt. Wie steht es mit dieser Heilung der Symptome? „Die großen Anfälle hören manchmal wie durch Zauber nach einer kleinen Zahl von Sitzungen auf; wenn sie einige Zeitlang Widerstand leisten, gelangt man mit Beharrlichkeit immer zum Ziel, besonders wenn man die Personen im Auge behalten kann, ihre nervöse Erregbarkeit herabsetzen, die drohenden Anfälle im Moment, wo sie auftreten wollen, unterdrücken kann." Ja dieses „Wenn!" „Gewiß kommt es vor, daß manche Symptome Widerstand leisten, z. B. eine Kontraktur, ein Schmerz, die Hemianästhesie, ein Krampf u. dgl. Wenn ich nach einigen Wochen durch die verschiedenen suggestiven Verfahren, Hypnose, Elektrisieren, Massage usw., nichts mehr erziele, gebe ich es auf." [2] Es gibt Kranke, die sich selber suggerieren, daß alles nichts hilft. Sie sind in die Krankheit geflohen und wollen krank bleiben.

Ähnlich urteilt Binswanger in seinem großen Werke über Hysterie [3]; den Abschnitt über Hypnotherapie schließt er mit den Worten: „Auch heute noch hat der Satz Liebermeisters eine große Berechtigung: ‚Es ist leichter durch die Hypnose einen gesunden Menschen hysterisch zu machen, als dadurch eine Hysterie zu dauernder Heilung zu bringen'." [4] Eine Heilung des Gesamtleidens erwartet er nur von einer langedauernden, rationellen psychotherapeutischen Behandlung [5].

Die eigentliche Epilepsie heilen zu wollen ist fast aussichtslos. Der Arzt ist froh, nach monate- und jahrelanger Behandlung die Zahl der Anfälle und ihre Stärke vermindert zu sehen, auch ohne die Sicherheit zu haben, daß der geistige Verfall nunmehr aufgehalten sei [6]. „Die echte Epilepsie", sagt Bernheim, „widersteht der Hypnose in der größeren Mehrzahl der Fälle. . . . Ich habe die Hypnose bei einer ziemlich großen Anzahl von echten Epilepsien und epileptischen Schwindelanfällen versucht und habe keine merklichen oder anhaltenden Resultate erzielt." [7]

Was endlich die Geisteskrankheiten [8] anbetrifft, so versagt die Hypnose schon meist deshalb, weil es schwerer fällt, Geisteskranke zu hypnotisieren. Und wenn es gelingt, so ist doch „nicht möglich, in der Hypnose etwa eingewurzelte Wahnideen auszureden". Karl Jaspers [9] sagt klar und scharf: „Bei Geisteskrankheiten im engeren Sinne ist planmäßige Psychotherapie nicht möglich. Man muß sich beschränken auf rücksichtsvolle und wohlwollende Behandlung des Kranken. Dabei

---

[1] Neue Studien 148. [2] Ebd.
[3] S. 892 ff. [4] Ebd. 906. [5] Ebd. 858.
[6] Vgl. Knur, Christus medicus? 40.
[7] Neue Studien 153. [8] Vgl. Kraepelin, Psychiatrie I[7] (Leipzig) 433.
[9] Allgemeine Psychopathologie (Berlin 1913) 322.

ist es wichtig, zu wissen, daß in akuten Psychosen, die ganz unzugänglich, in sich abgeschlossen scheinen, manchmal eine außerordentliche Feinfühligkeit und Empfindlichkeit besteht, während in zahlreichen andern Fällen die Gleichgültigkeit der Kranken so groß ist, daß jede psychische Beziehung zu ihnen eine Täuschung, jeder Versuch, ihnen liebevoll entgegenzukommen, lächerlich ist. Die Psychotherapie hat ihr Feld bei der großen Menge der Psychopathen und bei den leichter Geisteskranken, bei all den Menschen, die sich krank fühlen und unter ihren psychischen Zuständen leiden."

Damit sind wir am Schlusse unserer kurzen Übersicht über die Gebiete angelangt, auf welchen die Psychotherapie sich erfolgreich betätigen kann, soweit diese Gebiete für unsere Hauptfrage überhaupt in Betracht kommen.

3. Wo überall die Psychotherapie dauernd heilen und Gutes schaffen soll, bedarf sie der Zeit. Das gilt nicht nur von der systematischen Beeinflussung durch Belehrung und Willensstärkung im Wachzustande, sondern auch von der hypnotischen Behandlung durch Suggestionen. Es gibt Fälle, wo hysterische Bewegungsstörungen durch strengen Befehl oder sog. Überrumpelung des Kranken beseitigt wurden. Die letztere aber kann auch bei Kindern, bei denen sie meist allein Anwendung findet, fehlschlagen und verbitternd wirken, wie Binswanger[1] zu berichten weiß. Bei Erwachsenen mahnt er ab, ohne „genaueste Kenntnis der psychischen Eigenart des Patienten" „imperatorische Suggestionen" in Anwendung zu bringen. „Wie oft wendet sich der Pfeil gegen den Schützen zurück; bleibt die Suggestion wirkungslos, so ist es mit dem Vertrauen zum Arzt und mit seiner Macht vorbei. . . . Man beherzige die Lehren Charcots, welcher den Arzt aufs eindringlichste warnte, selbst bei unzweifelhaft psychischen Lähmungen die Rolle eines Thaumaturgen übernehmen zu wollen."[2] Auch die Heilung dieser Symptome verlangt Zeit. Dauernder Heilerfolg wird nur durch eine besondere Übungstherapie und Willensgymnastik erzielt. Zur Heilung des Grundleidens selbst, der Hysterie, ist der Weg „weit und dornenvoll", sagt Binswanger seinen Patienten klar heraus[3]. Noch ein Wort von Delboeuf: „Vor allem Geduld. Eine Suggestion hat keine magischen Kräfte von der augenblicklichen Wirkung eines ‚Sesam tu dich auf!' und im Hypnotismus ist wie überall die Zeit ein Faktor, den man fast niemals umgehen kann."[4]

IV. Ergebnis: Das Bild, welches die Evangelien von Jesu Heilungswundern zeichnen, zeigt uns den Heiland nirgends als bloßen Psychothera-

[1] Die Hysterie 879. [2] Ebd. 876 f. [3] Ebd. 858.

[4] De l'étendue de l'action curative de l'hypnotisme, nach der Übersetzung bei Jaeger S. 57.

peuten, Suggestionstherapeuten oder gar als Hypnotiseur. Die Art und Weise, wie Jesus heilt, und die Krankheiten, die er heilt, zeigen ihn ausgerüstet mit einer überirdischen, göttlichen Macht. Nirgends finden wir Jesus am Hypnotisieren; er schläfert die Leute nicht ein, weder nach der Methode der Salpetrière noch nach der der Nancyerschule. Der Herr findet keine Zeit und nimmt sich keine Zeit zu wochen- und monatelang wiederholten Sitzungen mit persönlichen, auf jeden einzelnen Kranken berechneten Belehrungen, Aussprachen, Heilübungen. Man bringt ihm die Kranken in bunter Mischung, Lahme, Blinde, Taubstumme, und er heilt sie ohne Auswahl, wie auch alle, die ihm auf den Reisen begegnen, in Synagogen und in Privathäusern, ihn um Heilung angehen. Er heilt mit einem Wort in die Ferne den Knecht des Hauptmanns, den Sohn des königlichen Beamten, die Tochter der Syrophönizierin. Er heilt alle vollständig. So aber heilt die Psychotherapie, wie wir gesehen haben, nicht. Bei scheinbar plötzlicher Heilung bringt sie nur zuweilen einmal Symptome zum Schwinden, und weil das Grundleiden weiter besteht, kehren leicht jene Symptome oder gar an ihrer Statt ärgere wieder. Welcher Triumph wäre es für die mit Luchsaugen spähenden und spähen lassenden Synedristen gewesen, auf solche Rückfällige hinzuweisen und den großen Propheten von Nazareth der Volkstäuschung durch bloße Scheinheilungen anzuklagen. Jetzt aber sind sie sogar nach amtlichen Prüfungen gezwungen, unter sich zu zeugen: „er tut große Wunderzeichen", und vor dem Volke zur verzweifelten Ausflucht zu greifen: „durch den obersten der Teufel treibt er Teufel aus".

Das Hauptgebiet der psychotherapeutischen Leistungen sind die funktionellen Krankheiten, vor allem neurasthenische und hysterische Störungen, die unter dem psychischen Einfluß wieder schwinden können, wie sie unter psychischem Einflusse entstanden sind. Es ist aber sehr fraglich, ob unter den zahllosen Heilungen, die der Heiland gewirkt, überhaupt ein merklicher Prozentsatz von bloß sog. nervösen Störungen zur Heilung kam. Die im Evangelium aufgeführten Krankheitsfälle oder Krankheitssymptome, Blindheit, Taubheit, Stummheit, Lähmungen, Kontrakturen, sind derart, daß man in erster Linie an organische Veränderungen und Läsionen denken muß, denen sie entstammen. Sie sind tatsächlich im Leben so oft organischer Art, daß es ein Unrecht wäre, ohne genaueste Prüfung sie für bloß psychisch bedingt zu erklären. Die Menschen sind denn doch nicht im Durchschnitt Hysteriker, und selbst unter den anerkannt Hysterischen sind jene selten, welche auf lange Zeit in den Augen ihrer Umgebung

als Blinde, Taubstumme, Gelähmte erscheinen. Der Umstand, daß sich bei der Annahme bloß hysterischer Krankheitssymptome die Heilungen im Evangelium leichter natürlich erklären ließen, kann nicht beweiskräftig sein. Unwahrscheinliche Annahmen werden dadurch nicht zu Tatsachen, weil sie bequem sind. Und im Evangelium werden Heilungen erzählt, in die selbst die kühnste Phantasie eines Ungläubigen keine hysterischen Symptome hineindeuten wird.

Die angeborne Blindheit, der hochgradige Muskelschwund, die ausgebildete Wassersucht und vor allem der Aussatz sind organische Krankheiten, die jedenfalls keine ernste Wissenschaft als hysterische Symptome hinstellt. Und doch, der Heiland heilt rasch und plötzlich, heilt den Blindgebornen, er heilt die verdorrte Hand, er heilt den Wassersüchtigen im Hause des Pharisäers; er heilt die Aussätzigen und sendet sie hin zu den Priestern, seinen Feinden, damit diese selbst das amtliche Gutachten über die vollzogene Heilung fällen. Der Heiland stellt also zerstörte Organgewebe durch seinen bloßen Willen und sein bloßes Wort wieder her; gibt den Organen die verlorene Funktionsfähigkeit zurück. Das aber kann keine Psychotherapie. Der Blindgeborne hatte völlig recht, wenn er schloß: Wer die Augen des Blindgebornen öffnen kann, muß von Gott kommen. Denn nie ist so etwas gehört worden von Ewigkeit. Wer aber aus eigener Macht plötzlich mit einem Wort verlorene Organe und Fähigkeiten wiederherstellen kann, erweist sich als den Herrn über Leben und Tod der Organe. Noch ein Schritt und wir stehen vor der Totenerweckung. Auch sie hat der Herr gewirkt. Von seinen Worten aus, mit denen er sich vor der Gesandtschaft des Johannes, vor seinen Jüngern, vor den Mitgliedern des Hohen Rates auf seine Wunder beruft als das große Zeugnis für seine messianische Sendung, fällt strahlendes Licht auf seine Krankenheilungen zurück. Sie sind keine Sinnestäuschungen, keine Suggestionen, sondern Erweise überirdischer göttlicher Macht und Sendung.

Drei Irrgänge kennzeichnen die Versuche Stolls, der die Wunder Jesu durch Psychotherapie, und aller jener, welche sie durch irgendwelche natürliche Heilfaktoren erklären wollen: Offene oder stillschweigende Leugnung der Möglichkeit eines Wunders, die Verkennung der Tatsachen des Evangeliums, die Verkennung der Grenzen des natürlichen seelischen Einflusses. Bei ihren hochtrabenden Äußerungen aber rechnen sie auf die Kritiklosigkeit ihrer Leser.

Julius Beßmer S. J.

Freiheit und Unabhängigkeit für die Caritas.

I.

Als im vergangenen Sommer ein Überblick über die Kriegswohlfahrtspflege in diesen Blättern gegeben wurde (Juniheft 1917), mußte die Frage noch offen gelassen werden: Was soll von den Kriegsbestimmungen auf dem Gebiet der Wohlfahrtspflege in die Friedenszeit hinübergenommen werden? Eben waren die Kriegsbestimmungen auf die gesamte Wohlfahrtspflege durch den Erlaß vom 15. Februar 1917 ausgedehnt worden, und die Frage selbst war dadurch erst in ihrem ganzen Umfang aufgeworfen. Es wäre unsachlich und übereilt gewesen, ohne eingehende Besprechung in Fachkreisen und umfangreichen Meinungsaustausch sofort eine festumrissene Stellung zu wählen.

Das seitdem verflossene Jahr ergab nun eine reiche und tiefgehende Aussprache. Schon am 4. und 5. Juli 1917 nahm der Zentralrat des Caritasverbandes für das katholische Deutschland in Frankfurt a. M. zu der Frage eingehende Stellung. Diese Stellungnahme wurde sodann in einer Denkschrift „Soll die Staatsaufsicht über die freie Wohlfahrtspflege in die Friedenszeit hinübergenommen werden?" niedergelegt (Caritasverlag Freiburg i. Br.). Die Schrift konnte bereits der Tagung des Deutschen Vereins für Armenpflege und Wohltätigkeit am 22. September 1917 überreicht werden. Dortselbst nahm das Thema: „Die Beaufsichtigung der freien Liebestätigkeit" einen vollen Tag in Anspruch. Den Hauptbericht erstattete Dr. Albert Levy, Leiter der Zentrale für private Fürsorge in Berlin. Der sachlich bedeutsamste seiner Leitsätze lautete:

„Als wirksamstes Mittel zur Förderung und Veredelung der freien Liebestätigkeit dürfte deren Unterstellung unter lokale Instanzen sein, die, mit der nötigen Sachkenntnis und Autorität ausgestattet, einen erziehlichen Einfluß auszuüben vermögen; ferner regelnd, ordnend, Methode und Praxis beeinflussend zu wirken in der Lage wären und dabei auch die Befugnis hätten, überflüssige Neugründungen zu verhindern und solche Einrichtungen zu beseitigen, die unter dem Namen einer Wohlfahrtseinrichtung Erwerbs- oder andere selbstsüchtige Zwecke verfolgen, oder deren Geschäfts-

führung nicht einwandfrei ist, oder deren soziale Betätigung als unzweckmäßig und die gemeinsamen Interessen zielbewußter Wohlfahrtspflege schädigend zu beurteilen ist."

Der erste Mitberichterstatter Geh. Rat Pokrantz vom Polizeipräsidium Berlin betonte besonders die geltenden Bestimmungen und deren Übernahme in die Friedenszeit. Der zweite Mitberichterstatter Dr. Zahn in Hamburg betonte demgegenüber die Notwendigkeit eines freiwilligen Zusammenschlusses und besonders das Unerwünschte jeder behördlichen Aufsicht über die soziale Zweckmäßigkeit bei Gründung oder Tätigkeit von Wohlfahrtsunternehmungen. In der Aussprache nahm die Versammlung durch die angesehensten Vertreter der Wohlfahrtspflege fast einhellig gegen staatliche Aufsicht, gegen einen öffentlichen Befähigungsnachweis und ähnliche Bestrebungen auf dem Gebiet der freien Liebestätigkeit Stellung. In diesem Sinne wurde der einstimmige Beschluß gefaßt, einen Ausschuß mit der Prüfung und Beantwortung der Fragen zu betrauen: 1. Wie eine freiwillige Zusammenfassung der freien Liebestätigkeit zu erreichen ist, um ihre Wirksamkeit zu vervollkommnen, schädliche Zersplitterung zu vermeiden, unlautere, eigennützige und zweckwidrige Bestrebungen auszuschließen; 2. wie eine wohlwollende Mitwirkung der Behörden zu diesen Zielen zu gestalten ist.

Als weitere hochbedeutsame Entwicklungsstufe ist dann die Kundgebung der deutschen Bischöfe vom 1. November 1917 zu nennen, in der die Stellung der katholischen Kirche Deutschlands zur neuaufsteigenden Zeit vorgezeichnet wird. Hier künden die deutschen Bischöfe ihren Diözesanen:

„Freiheit und Unabhängigkeit müssen wir sodann auch beanspruchen für unsere christliche Liebestätigkeit, für die katholische Caritas. Wir werden beifügen dürfen: sie hat sich das aufs neue verdient durch alles das, was sie im Krieg geleistet hat. Diese Freiheit erscheint aber gefährdet durch die modernen Bestrebungen, die gesamte Wohlfahrtspflege, auch die kirchliche und die Privatwohltätigkeit, staatlich zu organisieren und zu reglementieren.

Zwar haben wir es verstanden, daß die Kriegswohlfahrtspflege gesetzlich geregelt und straff zusammengeschlossen werden mußte. Aber auch hier scheint es uns verfehlt, aus einem Ausnahmezustand eine Dauereinrichtung, aus einem Gebot der Not ein Zukunftsideal abzuleiten.

Unsere caritativen Anstalten, Krankenhäuser, Waisenhäuser, Fürsorgeanstalten werden sich gewiß gleich ähnlichen Anstalten anderer Bekenntnisse

der durch die gesundheitlichen und andere polizeiliche Rücksichten gebotenen Aufsicht bereitwillig unterziehen. Im übrigen aber müssen wir gegen eine Verstaatlichung, Entkirchlichung, Säkularisation und bureaukratische Reglementierung der Caritas Verwahrung einlegen. Sie erträgt das nicht. Sie braucht Freiheit und Selbständigkeit." Nach eingehender Begründung der Eigenart der Caritas fährt das Hirtenschreiben fort: „Unsere Caritas wird auch fernerhin freudig bereit sein, mitzuarbeiten an den ungeheuern Notstandsaufgaben, die der Krieg gestellt hat und dem kommenden Frieden als Erbe hinterlassen wird, aber mitzuarbeiten in freier, ihrer Eigenart entsprechender Betätigung, nicht bureaukratisch bevormundet, nicht eingeschnürt von Gesetzen und Kommunalvorschriften, nicht untergeordnet staatlichen oder städtischen Zentralen, sondern anerkannt als gleichberechtigte, selbständige Organisation, die bei gemeinsamen Aufgaben zu gegenseitiger Verständigung und Arbeitsteilung stets bereit sein wird."

Von großer Tragweite ist ferner, daß der Reichsausschuß der deutschen Zentrumspartei in den am 30. Juni 1918 angenommenen Richtlinien für die Parteiarbeit die Forderung aufstellt:

„11. Freiheit für die christliche Liebestätigkeit und paritätische Förderung ihrer Einrichtungen."

Die in diesen verschiedenen Kundgebungen und Besprechungen niedergelegte Auffassung wurde durchweg auch auf neueren Tagungen bestätigt. Besondere Erwähnung verdient die Tagung der Zentralstelle für Volkswohlfahrt am 13. und 14. Juni 1918, die in mancher Beziehung eine Fortsetzung und Bekräftigung der Besprechungen des Deutschen Vereins für Armenpflege bildete. Auch die Arbeiten eines Unterausschusses des Deutschen Vereines für Armenpflege trugen zur Klärung dadurch bei, daß sie die Forderungen der Freunde gesetzlicher Bestimmungen in bestimmte Form brachten. Allerdings geschah dies im offenen Widerspruch zu der oben mitgeteilten Entschließung, was immerhin einiger Beachtung wert ist.

Neben diesen mehr allgemeinen Erörterungen und Aussprachen geht die Vorbereitung einer bestimmten Maßnahme vor sich, die für die hier behandelte Frage von weittragender Bedeutung ist, nämlich die Vorbereitung des preußischen Jugendfürsorgegesetzentwurfes. Das Gesetz soll wenigstens auf dem großen Teilgebiet der Jugendfürsorge einen amtlichen Zusammenschluß der öffentlichen und freien Wohlfahrtspflege einleiten.

Wir haben somit drei Hauptgruppen praktisch ins Auge zu fassen: 1. Die Bestimmungen über die Wohlfahrtspflege während des

Krieges werden teilweise dauernd übernommen. Man hat sich vornehmlich angesichts des starken Widerstandes der freien Liebestätigkeit dahin geeinigt, die Prüfung des Bedürfnisses nur für Kriegswohlfahrtspflege im engeren Sinne beizubehalten (Kriegsbeschädigte, Kriegshinterbliebene, Kriegsteilnehmer und deren Angehörige). Diese Bescheidung bezüglich der Zweckmäßigkeitsprüfung von Wohlfahrtsunternehmungen ist allerdings mancherorts eine rein taktische Stellungnahme, um sich auf das zunächst Erreichbare zu beschränken. Allgemein wünscht diese Gruppe hingegen, daß neben den öffentlichen Sammlungen (Kollekten), die schon jetzt vielfach erlaubnispflichtig waren, die Vertriebe von Gegenständen zu Wohlfahrtszwecken, dann aber die Veranstaltungen zur Unterhaltung und Belehrung, Konzerte, Theater, Vorträge, Lichtspiele erlaubnispflichtig bleiben. Nur für die Mitgliederwerbung scheint man geneigt zu sein, auf eine vorhergehende Erlaubnispflicht zu verzichten und sich mit der Möglichkeit eines Eingriffes bei zutage tretenden Mißständen zu begnügen. Die Ausführung dieser Bestimmungen soll in der Hand eines Beamten liegen, dem entweder ein sachverständiger Beirat oder aber eine mit Machtbefugnissen ausgestattete Wohlfahrtskammer zur Seite stehen soll. Innerhalb dieser Gruppe betont eine Richtung mehr einen weitgehenden Erlaubniszwang für die Mittelbeschaffung, eine andere die Schaffung von Vertretungen der freien Wohlfahrtspflege mit Machtbefugnissen zur Ordnung derselben.

2. Die zweite Gruppe kann man unter dem Schlagwort „Wohlfahrtsamt“ zusammenfassen. Diese Ämter haben zunächst die Aufgabe einer möglichsten Zusammenfassung der öffentlichen Wohlfahrtspflege, dann aber auch der freiwilligen. Sie sind gedacht als Förderer der freien Tätigkeit. Wieweit sie dies auch wirklich sein werden, hängt ganz von dem Geist ab, der sie leiten wird.

3. Die dritte Gruppe stellt die Freiheit der Arbeit und die Freiwilligkeit auch eines Zusammenschlusses in den Vordergrund. Sie will mit den Behörden zusammenarbeiten, aber gleichgeordnet, nicht untergeordnet. Sie ist bereit, an der Abstellung erkannter Mißstände mitzuarbeiten, auch hierzu gesetzliche Handhaben nötigenfalls zu schaffen; sie lehnt es dagegen ab, die gesamte Wohlfahrtspflege hinsichtlich der Zweckmäßigkeit und fast jeglicher Mittelbeschaffung unterschiedslos und von vornherein einer Aufsichtsgewalt und Präventivzensur zu unterstellen.

II.

Wenn wir uns gegen die Auferlegung von Zwangsbestimmungen bzw. die Ausstattung von Ausschüssen oder Wohlfahrtskammern mit Zwangs-

befugnissen im dargelegten Sinne wenden, so liegen dieser Stellungnahme unmittelbar Erwägungen aus der Wohlfahrtsarbeit selbst zugrunde, die aber zugleich auf grundsätzlicher Auffassung fußen.

Zunächst richtet sich unser Widerspruch gegen die Vorerlaubnis für Veranstaltungen verschiedenster Art. Will man auch den schon vor dem Kriege teilweise geltenden Zustand bezüglich der Hauskollekten gerne belassen, so scheint doch eine erhebliche Ausdehnung der Vorerlaubnis auf andere Fälle der Mittelbeschaffung des Guten zuviel. Bei den Haussammlungen liegt leicht eine persönliche Belästigung vor, der sich der Betroffene nicht immer entziehen kann. Für die übrigen Arten der Mittelbeschaffung, auch eine zugesandte Aufforderung, ist dies nicht der Fall. Hier besteht nur die Gefahr, daß der Gebende sich nicht bemüht, sich über den Bittsteller genügend zu unterrichten. Die Möglichkeit hierzu ist heute schon in den meisten Orten den Verhältnissen entsprechend gegeben — eine Ausnahme bilden vielfach in kleineren Verhältnissen gerade die von einer entlegenen Zentrale ausgehenden, behördlicherseits bereits genehmigten Sammlungen. Wo diese Möglichkeit nicht bestehen sollte, ist es allerdings eine Aufgabe der verschiedenen Faktoren der Wohlfahrtspflege, den örtlichen Verhältnissen entsprechend hierfür Sorge zu tragen. Ein Hauptmittel ist die Zusammenfassung der örtlichen Vereine usw. zu höheren Einheiten, die einen weiteren Überblick haben, wie z. B. in dem nach Orts- und Diözesanverbänden abgestuften deutschen Caritasverband. Wenn jemand aber unbedingt sein Geld oder sein Interesse unzweckmäßig verwenden will, so ist dies seine eigene Angelegenheit. Die öffentliche Gewalt hat erst dann ein Einschreiten in Erwägung zu ziehen, wenn ein derartiges Verhalten sich zu erheblicher Schädigung des öffentlichen Wohles auswachsen würde. Aber auch dann muß erwogen werden, ob staatliche Gegenmaßnahmen nicht noch größere Schäden im Gefolge haben würden. Und dies trifft eben nach unserer Ansicht bei Fortführung der Kriegsbestimmungen über die Wohlfahrtspflege im geplanten Umfange zu.

Man muß sich vergegenwärtigen, daß es sich nicht etwa nur um eine Voranzeige, sondern um eine Vorerlaubnis handelt. Es muß also unter Gewärtigung hoher Geld- und Gefängnisstrafen im Übertretungsfall das Eintreffen der behördlichen Erlaubnis vor jeder Veranstaltung abgewartet werden. Wäre schon die Anzeige vielfach lästig und eine ganz unnütze Zeit- und Papierverschwendung, so wird durch die Erlaubnispflicht die Tätigkeit noch mehr belastet. Schon durch Abwesenheit des Referenten, Verzögerungen

im Geschäftsgang usw. können recht unliebsame Hemmnisse entstehen. Die bereits eingetretene Überspannung derartiger Bestimmungen zeigt sich z. B. in geradezu komischem Lichte, wenn einem allseitig, auch von den Behörden als dringend notwendig anerkannten Fürsorgeverein die Erlaubnis zur Werbung von Mitgliedern gnädigst für drei Monate bewilligt wird. Sie wird mit derselben Bereitwilligkeit natürlich erneuert werden. Aber erst müssen wieder einmal ein paar Federn in Bewegung kommen und ein paar Aktenbogen beschrieben werden. Es ist kein Zweifel, daß unter solchen Umständen mit Recht von einer „Bureaukratisierung der Wohlfahrtspflege" geredet wird und die persönliche Arbeit leiden muß.

Immerhin könnte man noch sagen, daß dies alles ertragen werden muß, wenn tatsächlich auf der andern Seite ein entsprechendes Bedürfnis vorliegen würde. Aber gerade dies ist zu verneinen. Immer und immer wieder wird zum Teil in recht scharfer Form betont, daß dieses Bedürfnis nach Eingreifen der öffentlichen Gewalt sich eigentlich nur in Berlin und Vororten geltend mache. Dies geschah noch jüngst von Vertretern der verschiedensten Gegenden auf der Tagung der Zentralstelle für Volkswohlfahrt. Man war sich hierüber in Danzig ebenso einig wie in Frankfurt a. M. Seitens der katholischen Caritas wurde ein solches Bedürfnis auf Grund einer Rundfrage bei allen Diözesanverbänden ebenfalls vollkommen abgelehnt (vgl. hierzu auch die Denkschrift des Caritasverbandes). Pastor Frick in Bremen hatte auf der Herbsttagung ausgesprochen, daß es nicht angängig sei, um dem Wirrwarr in Berlin abzuhelfen und dort freie Bahn zu schaffen, der Liebestätigkeit im übrigen Reich Zügel anzulegen.

In den meisten Gegenden ist die freie Liebestätigkeit und Wohlfahrtspflege, soweit es sich um örtliche Unternehmungen handelt, leicht zu übersehen, entweder sehr einfach — z. B. in den althergebrachten konfessionellen oder vaterländischen Organisationen — oder überhaupt nur spärlich entwickelt. In andern Kreisen wieder hat die freie Tätigkeit bereits eine verhältnismäßig gute Organisation gefunden. Gerade in diesen Städten und Volkskreisen — wir nennen z. B. Frankfurt a. M. und den Caritasverband — tritt man der geplanten Reglementierung der Wohlfahrtspflege am entschiedensten entgegen. Es ist dies um so bezeichnender, als Dr. Levy den Einspruch der freien Liebestätigkeit gegen die geplanten Gesetze und Verordnungen auf den Mangel an Organisation derselben zurückführen wollte. Tatsächlich trifft das Gegenteil zu.

So war denn auch die Ausbeute bzw. die Anwendung der Bundesratsverordnung verhältnismäßig gering. Bis zum Herbst 1917 waren nur in fünf Berliner Fällen einschneidende Maßnahmen getroffen worden. Der Betonung dieser Tatsache gegenüber wurde nun allerdings auf die mittelbare Wirkung hingewiesen, daß allein das Bestehen der Verordnung zahlreiche zweifelhafte Unternehmen entweder verschwinden oder auf den richtigen Weg einlenken ließ. Diese Wirkung wird sich in gewissem Umfange nicht abstreiten lassen, aber sie würde auch dann nicht völlig ausbleiben, wenn an Stelle der allgemeinen Erlaubnispflicht ein nachträgliches Einschreiten möglich gemacht würde.

Schließlich weist man gerne darauf hin, daß ein rechtzeitiges Eingreifen, ja ein Eingreifen überhaupt praktisch nicht möglich sei, wenn nicht mit Hilfe der Forderung vorhergehender Erlaubnis für alle Wohlfahrtsunternehmen die entsprechenden Unterlagen von selbst herbeigeschafft würden. Wir geben auch hier große Schwierigkeiten bei der Erfassung von Mißständen gern zu. Aber die Belästigung und Hemmung der freien Wohlfahrtspflege durch diese Maßnahmen erscheint uns viel größer als das Gute, das etwa aus solchen Bestimmungen erwachsen wird. Es wird dann vielleicht mancher Taler, der für weniger angebrachte, wenn man will auch schwindelhafte Wohlfahrtsunternehmen ausgegeben worden wäre, ab und zu einem besseren Zweck zugeführt werden, meist aber der Wohlfahrtspflege überhaupt entzogen bleiben und nur zu oft zu einem andern, nicht viel besseren Zweck verwendet werden. Es wird sich manche Hand überhaupt zurückziehen, manch gutes Werk überhaupt ungeschehen bleiben. Das Wort des schon erwähnten Pastor Frick in Bremen trifft sicher auf viele zu: „Wenn wir jedesmal im Herbst oder Frühjahr ein Zeugnis erhalten, daß wir uns auch genügend wohlanständig geführt haben, dann haben wir nachher keine Lust mehr zur Arbeit.“ Im übrigen glauben wir, ist es besser: die Arbeit der Aufsichtsinstanzen ist schwer und manchmal undurchführbar, als daß die Arbeit der Liebestätigkeit und Wohlfahrtspflege selbst erschwert wird und deshalb manchmal ungeschehen bleibt. Denn schließlich ist doch die helfende, rettende Tätigkeit, die Wohlfahrtsarbeit selbst, die Hauptsache und nicht die Aufsicht und Regelung derselben.

Bei einigermaßen guter Organisation der Wohlfahrtspflege ist indessen kaum denkbar, daß ernste Mißstände längere Zeit unbekannt bleiben, wenn man von einzelnen Ausnahmen, die ja immer auftreten werden, absieht.

Was wir aber ganz besonders an dieser scharfen Erfassung der Mittelbeschaffung beanstanden müssen, ist der Umstand, daß dadurch schließlich

doch wieder, wenn auch durch eine Hintertür, der Konzessionszwang für die Wohlfahrtsunternehmen selbst eingeführt wird und damit das, was die Ausschaltung der Prüfung des Bedürfnisses und der sozialen Zweckmäßigkeit erreichen sollte, die Hereinziehung von politischen, religiösen Werturteilen und Gesichtspunkten, aufs neue ermöglicht wird. Mit Recht hat ein angesehener Fachmann auf diesem Gebiet gesagt: Es genügt uns, wenn wir die Mittelbewilligung in der Hand haben. Damit haben wir alles. Es ist dabei besonders im Auge zu behalten, daß in einflußreichen Kreisen die Forderung der Zweckmäßigkeits- und Bedürfnisprüfung überhaupt nicht aufgegeben ist, sondern wie bereits erwähnt, nur augenblicklich zurückgestellt ist. Was besonders wir Katholiken dabei zu erwarten haben, zeigte erst jüngst am 10. Juli 1918 die Antwort des preußischen Kultusministers im Preußischen Herrenhaus auf eine Rede des Grafen Galen, worin der Minister unter Versicherung des größten Wohlwollens gegenüber unsern Orden dennoch jede Genehmigung einer Unterrichtseinrichtung für Knaben „auch nur in beschränktem Maße" ablehnte, aus Furcht, es würde dann überhaupt keine Schranke in dieser Richtung mehr geben! Wenn dies in einer Zeit des Wohlwollens gesagt wird, was haben wir dann zu erwarten, wenn aus irgendeinem Grunde einmal kühlere Winde wehen sollten? Da sollten wir nicht mißtrauisch gegen jede neue Hemmungsmöglichkeit sein? Will man aber die Erlaubnis nur von der Bedingung abhängig machen, daß der Name sich deutlich von dem anderer Wohlfahrtsunternehmen unterscheide und gegen den Unternehmer keine Tatsachen vorliegen, die dessen Unzuverlässigkeit in bezug auf das Unternehmen dartun, so ist nicht einzusehen, weshalb zu jedem Schritt derselben Unternehmung ein neues Plazet notwendig sein soll. Es dürfte hier die einfache Anzeigepflicht neuer Unternehmungen unter Angabe der geschäftsführenden wie der verantwortlichen Persönlichkeiten genügen. Falls den beiden Anforderungen nicht entsprochen wird, müßte dann natürlich eine Handhabe gegeben sein, eine Änderung zu erzwingen. Mehr scheint uns aber dieser von geschätzter Seite gemachte Vorschlag nicht zu seiner Durchführung zu erfordern.

Aus den letzten Ausführungen geht schließlich hervor, daß wir dem Plane einer Wohlfahrtskammer, die nach den Worten Dr. Levys „eine beaufsichtigende und regulierende Instanz" bilden und gewisse Machtbefugnisse erhalten soll, mit noch größerer Zurückhaltung als einigen klar festgelegten gesetzlichen Normen gegenüberstehen. So sehr wir einen freien

Zusammenschluß begrüßen, frei vor allem auch deshalb, weil ihm keine Machtbefugnisse über die einzelnen Organisationen gegeben sind, ebensosehr weisen wir einen Zusammenschluß mit solchen Machtbefugnissen zurück. Gegen ein derartiges Wohlfahrtsparlament wurde ebenfalls von verschiedenen Seiten scharf Stellung genommen. Man befürchtet vor allem des öftern einen gegen alles Neue unduldsamen Einfluß der alten Vereine, daß ein solches Parlament hie und da ein Parlament von „Neidhammeln" werde.

Diese Stellungnahme zu den Wohlfahrtsausschüssen läßt sich im wesentlichen auf die geplanten Wohlfahrts- bzw. Jugendämter übertragen. Solange diese die freie Wohlfahrtspflege wirklich „frei" lassen, sie nur anregen und fördern, nicht aber „beaufsichtigen und regulieren", so lange werden wir diese Ämter als eine geeignete Form des Zusammenschlusses betrachten. Sobald aber einem Wohlfahrts- oder Jugendamt allgemeine Machtbefugnisse über die freie Tätigkeit gegeben werden, es über Sein oder Nichtsein von Vereinen usw. zu entscheiden hat, sobald durch Einführung weitgehenden Erlaubniszwanges und anderer die gesamte freie Tätigkeit unterschiedslos treffender Bestimmungen die gesamte Liebestätigkeit verfemt und dementsprechend unter einen Ausnahmezustand gestellt wird, können wir diesen Weg nicht weiter mehr mitgehen. Wir sind voll einverstanden mit dem Leitsatz, den Dr. Zahn in Hamburg aufstellte: „Nicht Hemmung, sondern vielmehr Förderung der gesamten freien Liebestätigkeit muß daher die Hauptlosung sein. Dazu ist unerläßlich ein freiwilliger lokaler und zentraler Zusammenschluß der gesamten freien Liebestätigkeit mit dauernder gut ausgestatteter neutraler Geschäftsführung. Eine solche wirksame Organisation wird auf Grund ihrer sachlichen Autorität gegebenenfalls auch die im Einzelfalle etwa erforderliche hemmende Wirkung haben und notfalls ein Eingreifen des Staates da veranlassen können, wo alle andern Mittel versagen." Auf dieser Grundlage wird eine Verständigung möglich sein. Aber die Hoheitsrechte der freien Liebestätigkeit dürfen nicht angetastet werden.

III.

Diese letzten Ausführungen treffen schon auf die Grundlagen unserer Anschauung und Forderung. Diese Grundlagen bestehen in einer Reihe von Rechtstiteln auf freie, ungehinderte Ausübung der Liebestätigkeit. Der erste Titel, die Freiheit der Einzelperson nach Gutdünken zu geben, wird im allgemeinen anerkannt. Aber seltsamer-

weise herrscht in weiten Kreisen kein genügendes Verständnis für das Recht des einzelnen auch im Verein mit Gleichgesinnten, sich dieses persönlichen Rechtes zu bedienen. Während man sonst an eine möglichst freiheitliche Ausgestaltung des Vereinsrechts geht, konnten hier ernsthafte Pläne einer Beschneidung desselben auftauchen. Dieses mangelnde Verständnis beruht zum Teil wohl darauf, daß in der Zusammenarbeit mit den Behörden die Form der Vereinsarbeit an Stelle des alten Ehrenbeamten nach Elberfelder Muster noch nicht genügend als neue Arbeitsform gekannt und erfaßt ist.

Das Wesen dieser neuen Arbeitsform besteht darin, daß bei der Zusammenarbeit mit Behörden und bei der Übernahme öffentlicher Aufgaben nicht mehr der einzelne unmittelbar von der Behörde beauftragt und bis ins einzelne angewiesen wird, auch nicht unmittelbar der Behörde gegenüber verantwortlich ist, sondern daß diese Aufgaben je nach den örtlichen Verhältnissen einem oder mehreren Vereinen unter geeigneter Abgrenzung des Arbeitsgebietes übertragen werden. Diese Vereine übernehmen die Verantwortung für die richtige Ausführung, haben aber in der Auswahl und Bestellung ihrer Mitarbeiter, die nur durch ihre Vermittlung den Auftrag erhalten, freie Hand. Von besonderem Wert ist die so gegebene Möglichkeit, Gesinnungsgemeinschaften zur Arbeit heranzuziehen, die dann die ihrem Wesen nach notwendig neutrale Arbeit der Behörde erst mit dem warmen Blut persönlicher Überzeugung beleben, den inneren Zusammenhang mit den ihnen nahestehenden Schutzbefohlenen leichter finden, mehr in das Vertrauen der Bevölkerung hinabsteigen können. Vor allem aber sind diese Vereinsarbeiter viel beweglicher als die weit abhängigeren Ehrenbeamten nach Elberfelder System. Sie sind deshalb aber auch naturgemäß arbeitsfreudiger, weil sie mehr Verantwortung zu tragen haben, viel mehr Eigenes zur Arbeit hinzutun können. Namentlich auf dem Gebiet der Jugendfürsorge, so besonders der Fürsorgeerziehung in den Erziehungs- und Fürsorgevereinen, und der Jugendgerichtshilfe hat sich dieses System bewährt. Es ist dringend zu wünschen, daß es auch im Gebiet der Vormundschaft weithin angewandt werde, wenn dieses durch das neue preußische Jugendfürsorgegesetz ebenfalls in weitestem Umfang veramtet werden soll. Leider zeigt sich gerade hier noch sehr der Kampf des Alteingesessenen gegen das Neuaufsteigende, wie er ja auch in den Wohlfahrtskammern befürchtet wird. Es handelt sich eben um eine grundstürzende Umstellung des ganzen Verhältnisses der Behörden zur freien Tätigkeit. Diese tritt

damit nicht mehr als dienende Magd auf — wenn dieser Ausdruck auch etwas zu viel sagt —, sondern als gleichberechtigter Mitarbeiter am Volkswohl.

Das geplante preußische Jugendfürsorgegesetz kann ohne Zweifel diese Entwicklung gewaltig fördern und eine geeignete Grundlage bieten zu einer Zusammenarbeit von öffentlicher und freiwilliger Wohlfahrtspflege in dem gezeichneten Sinne. Darüber hinaus kann dann das Wohlfahrtsamt auch der allgemeine Treffpunkt der freien Tätigkeit zu gegenseitiger Aussprache, Anregung und Förderung sein. Aber wie schon betont: das Gelingen liegt voll in der Ausführung und Handhabung des Gesetzes. Landrat und namentlich auch die Städteverwaltungen werden zeigen müssen, ob sie Verständnis haben für diesen Aufstieg der freien Tätigkeit, diese Demokratisierung, Vergesellschaftung der Wohlfahrtspflege, oder ob sie nur mit eigenen Beamten — Besoldeten oder Ehrenbeamten — unter Ausschaltung der freien selbstbewußten Kräfte arbeiten wollen.

Auch hier wird wie auf andern Gebieten eine stark aufstrebende Kraft, die aus der Zeit geboren ist, Widerstände zu überwinden wissen. Aber da man doch allgemein der freien Tätigkeit größtes Wohlwollen versichert, ist es nicht einzusehen, weshalb man jetzt, da sie mächtig aufstrebt, da sie nach freier Betätigung verlangt, sie schulmeistern und reglementieren will. Allen Theorien von der ständigen Ablösung der freien Tätigkeit durch die öffentliche, allen Bestrebungen im Sinne dieser Theorien entgegen hat sich in den letzten zwei Jahrzehnten die freie Tätigkeit ganz gewaltig entwickelt, hat auch Gebiete namentlich in der Jugendfürsorge gewonnen, wo sie nicht nur Pionierarbeit zu leisten hat, sondern wo ihre Arbeit grundsätzlich den Vorzug verdient. Daß da auch unliebsame Erscheinungen hervortraten, ist selbstverständlich. Aber dennoch liegt kein Grund vor, mit ungeduldiger, vorschneller Hand ihren Weg mit dem Stacheldraht der Paragraphen genau vorzuschreiben. Wir haben in unserem Aufsatz über die Kriegswohlfahrtspflege darauf hingewiesen, wie in außerordentlichen Zeiten das ruhige Abwarten der organischen Selbsthilfe manchmal nicht angängig ist, wie ein Eingriff von außen notwendig erscheinen kann. Konnten wir solch einen Fall für die Kriegswohlfahrtspflege als gegeben erachten, so können wir es nach allseitiger Überlegung nicht für die Wohlfahrtspflege im allgemeinen, auch nicht nach dem Kriege. Denn auch da müßte zunächst der Notstand ein allgemeiner und wirklich dringender sein. Beides läßt sich aber unserer Ansicht nach zurzeit nicht begründen.

Neben der allgemeinen freien Tätigkeit, wie sie das Recht des einzelnen, aber auch der Gesellschaft in ihren freien Formen darstellt, und wie sie nicht ohne triftige Gründe beschnitten werden darf, besteht indessen noch eine weitere Art freier Tätigkeit besondern Charakters, da sie ihr Recht auf freie Ausübung der Liebestätigkeit noch aus besondern Quellen schöpft. Es ist dies die Liebestätigkeit aus religiösen Motiven, die kirchliche Liebestätigkeit insbesondere. Knapp und klar hat diesen Rechtsanspruch Prälat Dr. Werthmann, der Vorsitzende des Caritasverbandes für das katholische Deutschland, in nachstehenden Ausführungen dargelegt:

„Der dritte Wohlfahrtsverband ist die Kirche.

Die von Christus gegründete Heilsanstalt hat als eine durch göttliche Anordnung bestehende vollkommene Gesellschaft das natürliche, nicht erst vom Staate verliehene Recht, das zum ewigen Heile ihrer Untergebenen Erforderliche anzuordnen, die hierzu notwendigen Einrichtungen und Anstalten zu schaffen und die materiellen Mittel hierfür von den Gläubigen zu erheben.

Ein gleiches Recht ist vom staatlichen Standpunkt aus den nach staatlicher Anerkennung zu Recht bestehenden andern religiösen Verbänden zuzusprechen.

Aber auch das Recht, für die Beseitigung der irdischen körperlichen und geistigen Not sowie für die geistige, sittliche und kulturelle Wohlfahrt ihrer Untergebenen zu wirken, kann der Kirche ebensowenig wie dem Einzelmenschen abgesprochen werden. Sie beansprucht dieses Recht aber besonders noch aus folgenden Gründen:

a) Als Hüterin des geistigen Leibes Christi hat sie dafür Sorge zu tragen, daß keines ihrer Glieder Not leide, und als Leiterin der Gemeinschaft der zum Wohltun durch religiöses Gesetz verpflichteten Gläubigen ist sie berechtigt und verpflichtet, dieses Gesetz zu verkünden und dessen Ausübung zu überwachen. ‚Tuet Gutes allen, besonders aber den Glaubensgenossen‘ (Gal. 6, 10).

b) Wegen des innigen Zusammenhanges zwischen irdischer und Seelennot und der Unmöglichkeit, letzere ohne die erstere zu beseitigen, sind die leiblichen Werke der Nächstenliebe auch ein Mittel der Seelsorge;

c) wegen der Notwendigkeit geistiger und religiöser Hilfe und Heilmittel zur Beseitigung des mit der materiellen Not verbundenen sittlichen Elendes ist diese Hilfe sogar unmittelbar Seelenpflege und Seelenrettung;

d) wegen des allgemeinen göttlichen Auftrags zur Erziehung der Menschheit beansprucht sie auch Anteil an der Erziehung der geistig Hilfsbedürftigen;
e) wegen ihrer nach Christi Vorbild seit ihrer Gründung geübten organisierten Wohlfahrtspflege hat sie einen fast zweitausendjährigen Rechtstitel auf Beibehaltung dieses Gebietes erlangt.

Die kirchlichen Verwaltungs- und Seelsorgsverbände — Bistum und Pfarrei — sind zugleich die natürlichen Träger der kirchlichen Wohlfahrtspflege, die zur Ausübung derselben ihre besondern Organe: Diakonie, Orden, Vereine, Caritasverbände, sich geschaffen haben."

Auf Grund all dieser Titel müssen wir erneut betonen, wie falsch die so oft gehörte Äußerung ist, daß die freie Tätigkeit ihr Hauptverdienst in der Pionierarbeit habe, daß es nur eine Frage der Zeit sei, bis die einzelnen Arbeitsgebiete in behördliche Verwaltung übergehen. Nein. Trifft dies auch selbstverständlich für einzelne Gebiete zu, so bleiben doch eine ganze Reihe von Aufgaben, zu deren Lösung die Träger der freien Tätigkeit grundsätzlich in erster Linie berufen sind. Die öffentliche Tätigkeit hat dort nur subsidiär einzutreten, aber nicht in dem Sinne, daß sie die freie allmählich überflüssig zu machen sucht, sondern daß sie dieselbe fördert und stützt, wenn notwendig auch die erforderlichen Mittel zur Verfügung stellt, ohne dadurch einen Anspruch auf Übernahme in öffentliche Verwaltung begründen zu wollen, sondern mit dem ausgesprochenen Zwecke, die freie Tätigkeit als solche in dieser ihrer Eigenart zu fördern. Das nennen wir die freie Tätigkeit fördern, nicht aber sie durch Unterwerfung unter Zwangsbestimmungen ihrer wesentlichen Eigenschaften berauben.

Wenn wir die kirchliche Liebestätigkeit im Streben und Ringen nach dieser Freiheit mit an erster Stelle finden, wenn selbst der deutsche Episkopat seine Stimme dazu in feierlicher Form erhob, dann wird dies angesichts der großen hier auf dem Spiele stehenden seelsorglichen und allgemein kirchlichen Interessen jedem, der die oben wiedergegebenen Titel der kirchlichen Liebestätigkeit würdigt, voll verständlich sein. Es tritt noch hinzu, daß einmal die gegenwärtigen Pläne teilweise sich an die ausgesprochen kirchenfeindliche französische Gesetzgebung anlehnen, dann aber allen Zeitumständen zum Trotz noch kein ernstlicher Versuch gemacht wurde, die Hemmungen und Ausnahmebestimmungen gegen die wichtigsten Arbeiter der katholischen Liebestätigkeit, die Mitglieder der religiösen Orden und Genossenschaften, zu beseitigen.

Was wir deshalb fordern, sind nicht neue Bande und Schranken, sondern Beseitigung und Aufhebung alteingerosteter Fesseln vergangener Tage. Aber nicht tropfenweise mühsam herausgepreßt, sondern als entschlossene, vorbehaltlose Tat, als eine Pflicht des Vaterlandes gegenüber seinen Söhnen, so wie sie sich entschlossen und ohne Vorbehalt aus heiligem Pflichtgefühl mit Gut und Blut für das Vaterland eingesetzt haben. Wann wird es auch den religiösen Orden gegenüber keine Parteien, nur Deutsche geben?

Wie hemmend diese Bestimmungen auf die katholische Liebestätigkeit wirken, mag ein Beispiel zeigen. Es befinden sich dem Vernehmen nach zurzeit etwa 50 reichsdeutsche Mitglieder des weltbekannten Erziehungsordens für Knaben und Jünglinge der Salesianer im deutschen Heer. All diesen wertvollen Erziehungskräften ist es trotzdem verwehrt, in Preußen zu arbeiten, kein einziges Heim dürfen sie dort ihr eigen nennen. Und doch besteht gerade auf diesem Gebiet der Liebestätigkeit nicht zuletzt auch für den katholischen Volksteil so bittere Not und würden Kräfte so dringend gebraucht. Aber das Gesetz hält sie fern, und wie aus den erwähnten Ausführungen von hoher Stelle im Herrenhaus hervorgeht, fürchtet man sich fast davor, daß es der Hilfe zuviel werden könnte! Mögen alle jene Kreise, denen die Förderung der freien Liebestätigkeit und Wohlfahrtspflege so sehr am Herzen liegt, erst einmal gemeinsam mit uns dafür eintreten, daß alle die alten kleinlichen Hemmungen der katholischen Arbeit fallen, mögen sie sich die Mühe machen, den ganz unwürdigen Zustand selbst kennenzulernen und mit beseitigen zu helfen, dann dürfte aus der Aufhebung dieser alten Paragraphen vielleicht mehr Segen entstehen als daraus, daß man uns mit einem neuen Paragraphenbündel beglückt.

Mit allem Nachdruck muß hierauf immer und immer wieder verwiesen werden, und wir können es an dieser Stelle nicht besser als mit den autoritativen Worten des Hirtenschreibens der deutschen Bischöfe: Denn es ist „für uns alle ein schweres Anliegen und eine beständige Sorge, daß unsere Orden im Vaterland noch immer nicht jene Rechtslage zu erlangen vermochten, die sie beanspruchen können und vollauf verdienen würden. Der schlimmste Stein des Anstoßes, das besonders harte Ausnahmegesetz gegen die Jesuiten, ist ja nunmehr Gott sei Dank beseitigt. Aber immer noch halten unter dem Bann alter Vorurteile einzelne Bundesstaaten nicht bloß den Jesuiten, sondern allen Männerorden ihre Grenzen verschlossen, oder sie öffnen sie nur unter den erschwerendsten Bedingungen. Die Errichtung von

Niederlassungen wird gesetzlichen Bestimmungen unterworfen von einer Strenge und Härte, wie sie sonst nirgends zur Anwendung kommen. Rechte, die andern Gesellschaften ohne weiteres zugestanden werden, versagt man den Ordensgenossenschaften. Selbst im gemeinnützigen Wirken werden diese mit einem Mißtrauen bevormundet und beaufsichtigt, das nicht nur hemmt und hindert, sondern geradezu beleidigend wirkt.

Man kann es uns also wahrlich nicht verargen, wenn wir beim Eintritt in eine neue Zeit den Ruf erheben: Mehr Freiheit auch für unsere religiösen Orden! Weg mit all den peinlichen und kleinlichen Einschränkungen, die von grundlosem Mißtrauen eingegeben sind und begründetes Mißtrauen wecken und nähren! Gleiches Recht für alle, freie Bahn den Tüchtigen! Diese edlen Grundsätze, die neuerdings wieder laut verkündet wurden, sollten doch auch den Katholiken und ihren Orden gegenüber in Kraft bleiben. Der Beweis dürfte endlich als erbracht gelten, daß diese Orden nicht gemeingefährlich sind, sondern wie der Kirche, so dem Gemeinwohl dienen. Man erschwere ihnen dies nicht, sondern ermögliche ihnen ein Wohltun mit Freuden und nicht unter Seufzen (Hebr. 13, 17)."

Constantin Noppel S. J.

Luther im Spiegel seiner Jahrhundertfeier.

Das verflossene vierhundertjährige Gedächtnis der Reformation war nach Absicht der Feiernden dazu bestimmt, Luthers Gestalt wieder zu frischem Dasein aufzuwecken.

Diese Idee schwebte anspornend über den langen Vorbereitungen zum 31. Oktober, dem Tag der Ablaßthesen von Wittenberg. Sie belebte die ungeheure Menge von Veröffentlichungen, Versammlungen und Reden. Sie erzeugte noch bis zur Stunde eine vielgestaltige Literatur über den Gefeierten. Wer wollte bei den Anhängern und Bewunderern Luthers die feierliche Begehung der Erinnerung an den großen Markstein in der Zeitenwende auffällig finden? Wo man den mit gewaltigen Kräften begabten Mann für den Wiederentdecker des Evangeliums hält, da wird man sich von selbst mit Wärme für die ehrenvolle Aufrechthaltung seines Andenkens einsetzen.

Gegen eine Lutherfeier in den durch selbstverständliche Rücksichten gebotenen Grenzen sind denn auch die Katholiken nirgends aufgetreten. Mit wahrhaft peinlicher Gewissenhaftigkeit haben sie den Burgfrieden zu bewahren gesucht. Und das, obgleich mancherlei öffentliche Äußerungen der protestantischen Gegenseite in Schriften und Reden sie schwer verletzen konnten. Ganz spärlich sind überhaupt ihre Stimmen zu den Vorgängen im Jubeljahr gewesen. Die prächtige und sehr maßhaltende Schrift von Franz Bichler in Pustets „Büchern der Stunde“ ist überhaupt die einzige, die über Luther katholischerseits ans Licht trat[1]. Und sie kam erst nach Ablauf des Begeisterungsrausches der Gedächtnisfeier, in die der Verfasser offenbar nicht eingreifen wollte, und sie kam nicht aus den Grenzen des Deutschen Reiches, sondern aus der österreichischen Donaustadt Linz.

Auch der vorliegende Rückblick auf die Feier möchte in keiner Weise verletzend in die zurückgebliebene Lutherstimmung bei den protestantischen deutschen Mitbrüdern eingreifen. Er will nur in aller Objektivität eine recht bemerkenswerte Erscheinung des Lutherjahres betrachten, das sprung-

[1] Luther in Vergangenheit und Gegenwart. Regensburg 1918, Pustet. Siehe die Besprechung im vorigen Hefte S. 495.

haft wechselnde Bild nämlich, in dem Luther unserer Gegenwart in der reichen Gelegenheitsliteratur vorgeführt wurde. Die Mannigfaltigkeit der widerstreitenden Auffassungen seiner Person und seines Werkes ist in keinem Zeitpunkte der Geschichte so stark und bündig zum Ausdruck gelangt wie in den vergangenen Festtagen. Der ruhige, kritische Beobachter wird sich sammeln und fragen müssen: Welchen Luther hat man denn eigentlich gefeiert? Vor allem, ist es der positiv kirchliche oder ist es der modern liberale? Ist es der an „Bibel und Bekenntnis" gebundene religiöse Luther im alten Sinne oder der Bringer des Individualismus und der dogmatischen Freiheit? Ist es ferner der Erneuerer des alle Nationen gleich umfassenden Christentums oder ist es der besondere „deutsche Luther", jener angebliche Begründer und Typus des Deutschtums, als den man ihn unter dem Getöse unserer Kriegswaffen hat preisen hören? Und welche von den andern Luthergestalten, die bei den Einzelurteilen über seine Züge an den Feiernden vorüberzogen, ist als ausschlaggebend festzuhalten? Man verherrlichte ja da und dort als Hauptpunkte mancherlei nebensächliche Erscheinungen seines Wesens, auch solche, die auf Anerkennung seitens der Katholiken rechnen konnten. Aber es mischten sich auch mit der Freiheit, die das Familienhaus gestattet, gegen Luther verschiedene Töne scharfer protestantischer Kritik ein.

Im ganzen war es ein vor dem Beschauer sich bewegendes Kaleidoskop, in dem scharfe Ecken und Linien die für lutherfreudige Augen entzückenden Wechselgestalten hervorhoben. Eine Einheit war in keinem Sinne, wie wir sehen werden, zu finden. Es ergab sich eine ungewollte Zeichnung der Zeit und ihrer bunten subjektiven Auffassungen. Und eigentlich liegt dies in der Natur der Sache. „Es muß die Darstellung des Urteils über Luther ein Zeitspiegel werden", so hatte Walther Köhler 1906 geschrieben; „im Urteil über die Heroen der Vergangenheit schlägt sich das eigene Denken und Empfinden nieder." [1] Außerdem bot Luther selbst durch Stellung und Charakter den reichsten Anlaß zum Auseinandergehen der Urteile über seine Person allen, auch seinen Parteigängern, dar. In der Frühzeit seines Auftretens gegen die alte Kirche war er, mit seinen rücksichtslosen umstürzenden Rufen gegen die äußere Autorität in Glaubenssachen, ein anderer als in späteren Jahren mit ihrer größeren, durch Erfahrung abgenötigten Zurückhaltung. In sehr verschiedenen Formen brachen

[1] Theologische Literaturzeitung (1906) 209 in einer Besprechung von R. Eckart, Luther und die Reformation im Urteil bedeutender Männer.

bei ihm je nach seiner Lage und den Zeitumständen die Reste katholischer Überzeugung unter der Schicht des Neuen wieder und wieder hervor. Je nachdem die Gegner aus dem katholischen oder auch aus dem eigenen Lager ihn anpackten, hatte seine immer aufgeregte und kurz entschlossene Abwehr Antworten von der mannigfaltigsten Klangfarbe; wie er denn in seiner Sprachgewalt und seinem Sturmeifer es liebte, seine Sätze auf äußerste und oft entgegengesetzte Spitzen hinauszutreiben. So ist er also selbst zum großen Teile schuld an der buntscheckigen Decke, die sich im Urteile der Nachwelt, insbesondere auch der Gegenwart, über seine Figur legte. Dazu trat aber noch in den Monaten der letzten Jubelfeier die Einwirkung der gerade heute sehr angewachsenen Gegensätze im Innern des deutschen Protestantismus und die Gewalt des Weltkrieges über die Geister in der unten näher zu bezeichnenden Richtung.

Am tiefsten wurden die Urteile über Luther zur Jubiläumszeit gespalten durch den großen, in unserm heutigen Protestantismus klaffenden Riß zwischen dem positiv und dem sog. modern gesinnten Teile.

Er verstehe es, klagte im Lutherjahre ein angesehener Führer der positiv Gerichteten[1], wenn der Protestantismus von seinen Gegnern „als eine Größe, die in voller Auflösung begriffen ist", betrachtet werde. „Wir sind heute umspielt von Schwarmgeisterei und durchsetzt mit Schwarmgeisterei wie kaum zuvor"; es sei bekannt, wie Professoren und Pastoren einem ungläubigen Jatho den Schild gehalten „und für seine gottverlassene Schwarmgeisterei Anspruch erhoben haben auf das geistliche Amt in der christlichen Kirche".

So ist es. Hier ein ungebundenes Vorwärtsdringen von ganz subjektivem Standpunkte aus unter Preisgabe des übernatürlichen Grundes der christlichen Religion. Dort ein ängstliches, fast scheues Festhalten am göttlichen Wort nach reformatorischer Auslegung und an den überkommenen Bekenntnisschriften. Dazwischen ferner in vielfältiger Schattierung die nirgends fehlenden Männer der Vermittlung, die den Wortlaut des Bekenntnisses nach ihrem Sinne überallhin beruhigend erklären wollen und eigentlich nur um Verschleierung des Gegensatzes, den obige bittere Worte Kaftans ausdrücken, bemüht sind. Wenn wir Sprecher der Modernen hören, so dauerte bis ins Jubiläumsjahr trotz des Krieges an unsern Grenzen grelle innere Uneinigkeit fort. „Die alte rabies ist noch immer im Regiment"; aber die Lutherfeier, lautete zugleich der Hoffnungsspruch

[1] Theodor Kaftan, Generalsuperintendent: Reformation, nicht Revolution (Leipzig 1917) 19.

auf dieser Seite, wird wenigstens „größeren Ernst“ geben[1]. Die Lutherfeier hat tatsächlich den gegenseitigen Anklageton etwas gemildert. Aber der Gegensatz zwischen Nord- und Südpol ist natürlich geblieben.

Wie hat sich bei den Modernen das Bild Luthers und seines Werkes abgehoben?

Zu den Schriften, die am besten hierüber Auskunft geben, gehören die am Vorabend des Lutherjahres erschienenen Vorträge des jetzt verstorbenen bekannten Kirchenhistorikers von Leipzig, Theodor Brieger. In einer Zusammenfassung seiner langen Lebensarbeit auf dem Gebiete der Luther- und Reformationsgeschichte stellte er darin „Luthers Christentum nach seinen Kernpunkten“ dar, nämlich „die Religion, wie dieser sie als Mensch erfahren, erfaßt und erlebt“ habe[2]. Die Schrift ist voll starker, oft irriger Gedanken und von einer blendenden Beredsamkeit. Der gelehrte Verfasser wollte offenbar, ähnlich wie in seinem mehr unter weltgeschichtlichem Gesichtspunkt entworfenen, aber ebenso fragwürdigen Buche „Die Reformation“ (1914), im Namen der weiten Schule des fortgeschrittenen dogmenlosen Protestantismus, in die Arena treten, insbesondere die freie Ritschlsche Auffassung Luthers und seiner Religionsneuerung verfechten. Der geführte Schlag fand denn auch den weitesten Anklang bei den „Liberalen“.

Luther hat nach Brieger „den freien rettenden Glauben“ entdeckt, das heißt das unbedingte Vertrauen auf Gottes Huld, das allein uns rechtfertigt. Der Glaube im Sinne von einer „Annahme von Erkenntnissen göttlicher Dinge“ ist laut B. nur eine spätere unbegründete Zutat zu der ursprünglichen reinen Entdeckung Luthers, eine Verkümmerung, in die man schon „in den Tagen Luthers unter der Wucht der Verhältnisse von damals gefallen ist, eine Art von naturgemäßer Kinderkrankheit“ (S. 4). Jedoch auch Luthers Theologie selbst war keine zutreffende Wiedergabe seines Christentums; „denn er hat seine religiösen Ideen nicht rein dargestellt“ (6). Das Mittelalter hat sich in ihm behauptet. Dogmatische Lehren und Bekenntnisforderungen gingen sodann seit ihm, im Widerspruch zum eigentlichen Luther und als ein „Fehler von heilloser Verderblichkeit“, durch den Protestantismus bis heute fort. Aber die Gegenwart muß energisch das Werk fortsetzen, aus dem echten Reformator mit Rücksichtslosigkeit „die Folgerungen zu ziehen . . .“. „Alles ist von dem reformatorischen Prinzip aus zu entscheiden“, und dieses kennt keine theologischen Grenzen für die Vernunft, keine stillstehende Offenbarung.

---

[1] Martin Rade in der „Christlichen Welt“ (1917) 3.

[2] Martin Luther und wir. Herausgegeben von Bernhard Beß (Leipzig 1916, 2. Auflage 1918).

Nachdem „die Feststellung der echten und ursprünglichen Ideenwelt des Reformators" den Verfasser bei allen Prüfungspunkten weit von den Lehren des orthodoxen Protestantismus ab- und zu „der Einheit, Selbstgewißheit und Freiheit" des Glaubensvertrauens in liberalem Sinne zurückgeführt hat, schließt er mit der Ausführung, daß Luther uns „in gewissem Betracht ferne steht"; „der Horizont ist ein anderer geworden", „eine weite Kluft ist befestigt zwischen uns und den Tagen der Reformation und macht uns eines, was Luther als Kind seiner Zeit in sich trug, zu einem Ding der Unmöglichkeit, jene Naivität des Glaubens, die er aus dem Mittelalter mit herübergenommen hat" (78). Aber seine Entdeckung des Glaubensvertrauens in obigem Sinne ist etwas Bleibendes. Sie ist nur im Laufe der Zeiten mehr zu entwickeln. Ein Riesenpensum: denn „heute, nach vierhundert Jahren, ist das große Erbe erst zum kleinsten Teile angetreten". Immerhin hat Luther, obwohl „der Gewaltige den Zoll seiner Zeit zahlte", „auch unserem Jahrhundert, ja, worauf sichere Anzeichen hindeuten, noch so manchem der kommenden etwas zu sagen".

Nur etwas zu sagen? Das wäre ja sehr wenig. Mit freundlicher Anerkennung heißt es dann vielmehr: „In steigendem Maße wird das Erbe des religiösen Erziehers als schier unerschöpflich anerkannt werden" (ebd.). Und sogar: „In ihm hat das Christentum eine Höhe erklommen, wie sie die Religion Jesu in ihrer gesamten Geschichte von den Tagen der Apostel ab noch nicht gesehen hatte" (77).

Im Ganzen der angeführten Worte liegt, wie man sieht, Verurteilung und Apotheose Luthers in engster Verbindung nebeneinander. Dieser liberale Luther ist darauf zugeschnitten, den eigenen religiösen Standpunkt des Theologen Brieger zu rechtfertigen, der durch seine vielbesuchten Vorlesungen, seine unermüdlichen Veröffentlichungen und die Herausgabe der Zeitschrift für Kirchengeschichte eine Leuchte des neuen gelehrten Protestantismus war. Von Briegers Religion aber und derjenigen der vielen mit ihm Gleichgesinnten gab Max Lenz in der Gedächtnisrede auf den Verstorbenen folgende lobende Begriffsbestimmung: „Ein Freiheitsbewußtsein, gebunden an Gott, ruhend auf dem Grunde der Wahrhaftigkeit und Ehrfurcht vor dem sittlich Großen, das war die Religion Briegers. Dies fesselte ihn an den Reformator und seine Welt."[1] Und das ist es, was Luther nach Brieger, nach Lenz und hundert andern „unserem Jahrhundert und manchem der kommenden zu sagen hat".

Ein anderer Name, der bei den Modernen im Protestantismus besten Klang besitzt, ist Walther Köhler. Der Züricher Theolog und Reformationshistoriker gab zur protestantischen Gedächtnisfeier gleich zwei

[1] Am Ende der in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (1915) abgedruckten Rede S. x.

Schriften heraus: „Luther und die deutsche Reformation" und „Luther, der deutsche Reformator" [1]. Ein Bericht aus der ersteren kann genügen.

In gedrungenen Kernsätzen, die allerdings oft schwer verständlich sind, führt Köhler aus, Luther habe „der Persönlichkeit ihr Recht wiedergegeben"; denn „sein Glaubensprinzip war persönlich", „die Person steht auf sich selber ganz allein". „Lehrwerte gelten nicht. Durch Luther warf die Religion entschlossen über Bord, was totes Dogma geworden war". Er „bewahrte den Glauben vor autoritärer Heteronomie"; denn es wird „die Menschenseele das Maß aller Dinge". „Ihm schwebte das Bibelwort nicht als Buchstabengesetz über dem Glauben", schärft Köhler ein, wie er denn den Jakobusbrief als Strohepistel beseitigt habe und gegen die Offenbarung Johannis wie gegen den Brief an die Hebräer, den Brief Judä (und andere Teile der Bibel) als Kritiker aufgetreten sei.

Seine freie Stellung, im Grunde Individualismus, hat Luther „niemals aufgeben wollen, und daß er es mußte, ist die Tragik seines Lebens" (124).

Statt der Einzelanführung weiterer Stimmen solcher moderner Parteigänger Luthers möge die Summe der liberalen Würdigung des Mannes während der Jubelfeier nach den am häufigsten vorkommenden Schlagworten gezeichnet werden.

Luther ist auf dem Gebiet der Religion geworden, „was Kant auf dem der Philosophie ist". Er verselbständigt die von Glaubenssätzen niedergehaltene Vernunft. Der Vertrauensglaube ist in seiner Lehre „das Großartigste", etwas „grandios Einfaches". Dieser bedarf keiner Wunder, keiner Kirche. Auf ihm ist weiterzubauen, da „Gottes Offenbarung nie stille steht". Luther lehrt „die Sakramentsmagie" der päpstlichen Kirche abtun, er lehrt aber auch die Unzulässigkeit der „heutigen vom Staate gegängelten Pastorenkirche" des Protestantismus. Auf die „religiöse" Wertung seines Werkes kommt es an, nicht auf herkömmliche Theologie, nicht auf abgelebte Rechtfertigungssysteme und ungeheuerliche Theorien, wie die vom Lutherschen Abendmahle mit der Gegenwart des Leibes Christi an allen Orten. In Luther muß man eben Unzulänglichkeiten anerkennen; es sind „Schranken" seiner sonst wunderbaren Größe, zum Teil erst von dem furchtsamen und pedantischen Melanchthon herrührend, der auf den Weg der „Glaubensgesetze" drängte.

Der Große von Wittenberg, so sagte man, ist der „Vater der heutigen Weltanschauung", der „Pionier der Glaubensfreiheit". Will man von

---

[1] Die erste Schrift Leipzig 1916 (in „Aus Natur und Geisteswelt"; 2. Auflage 1917). Die zweite Schrift Konstanz 1917 (2. Auflage 1917).

seinem „Radikalismus“ reden und ihn als „Revolutionär“ hinstellen, so tue man es, aber man nehme Radikalismus und Revolution im besten Sinne. Wer „die Schale sprengt“ und „die Bande zertrümmert, die Vernunft und Gewissen fesseln“, der trägt leicht an dem Vorwurf geistiger Umwälzung. Durch Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“ sind zugleich „alle die Gebiete frei, weil für den Glauben indifferent geworden, die ehedem durch kirchliche Zucht gemeistert und schematisiert wurden“. „Mensch und Menschheit bekamen ein neues Angesicht.“

Mag man Luther im Bekenntnis folgen oder nicht, in allen Fällen bleibt er nach diesen Lobschriften der „willensstarke Held“, der allen Stürmen trotzt. Der Stempel des einzig großen Mutes für seine Überzeugung, mitten in Gefahren und Ruinen, genügt, um ihn zum preiswürdigen Heros für alle Zeiten zu machen.

Wie ablehnend sich der wirkliche Luther zu seinem vorstehenden „religiösen“ Bilde der Modernen des näheren verhält, kann hier nicht erörtert werden. Er wollte im Grunde immer, auch in der Frühzeit seines Auftretens, einen Schatz christlicher Wahrheit, trotz der Selbstwidersprüche, die unvermeidlich waren, behalten. Man will aber diese seine positive Stellung übersehen. Man zieht einseitig und mit Übertreibungen seinen Radikalismus hervor und stellt die neue glaubenslose Weltanschauung unter seine Fittiche. Nicht alle Schriftsteller übrigens, die beim Jubiläum im Geiste der Linken gesprochen haben, würden jeden der obigen Sätze als heutiges Erbgut des Protestantismus betrachten oder als eigene Anschauung gelten lassen. Wer vermag der Verschiedenheit ihrer Gedankenwelt nachzugehen? Mit dieser Reserve führen wir die Namen von linksseitigen Verfassern von Reformationsschriften oder Aufsätzen aus der Festzeit an, Theologieprofessoren und Geschichtskundige, Männer der Kirchenverwaltung, der Praxis und Privatgelehrte: E. Troeltsch, A. v. Harnack, O. Baumgarten, W. Herrmann, O. Scheel, K. Aner, M. Rade, M. Schian, H. v. Schubert, K. Müller, L. Beß, H. Scholz, P. Wernle, F. Loofs, E. Fuchs, K. Sapper, H. Thode, R. Eucken, Joh. Müller, G. Traub, W. Lehmann, L. Thimme, P. Fiebig, Ricarda Huch, E. Förster, A. E. Berger, F. Niebergall, A. Drews, F. Rittelmeyer, W. Heitmüller usw.[1]

[1] Für die Schriften der hier und im weiteren Verlauf vorliegenden Aufsatzes genannten Verfasser siehe H. Grisar in der Übersicht „Die Literatur des Lutherjubiläums“ im 3. und 4. Quartalheft der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie. (Sonderausgabe bevorstehend.)

Die beiden letzteren nehmen in verschiedener Weise eine charakteristische Stellung ein.

Friedrich Rittelmeyer, der beredte und schöngeistige Prediger von Nürnberg, jetzt in Berlin, durch zahlreiche Schriften bekannt, reihte in dem Werkchen „Luther unter uns“ (München 1917) eine Anzahl von Vorträgen unter den Titeln aneinander: Luther und Goethe, Luther und wir, Luther im Lutherlied „Ein feste Burg“. Luther hat nach ihm jene freie Religion grundgelegt, die in Goethes Weltauffassung gipfelte. „Nie hätte die Welt das Goetheerlebnis gehabt, wenn nicht das Luthererlebnis vorangegangen wäre.“ „Erst mußte das Gewissen auf sich selbst gestellt und in sich beruhigt werden, ehe der Geist sich so herrlich frei entfalten konnte.“ Aus dem „Wundergarten“ der Goetheschen Kunst und seines abgeklärten Menschentums zusammen mit der freien Lutherschen Religiosität muß denn auch die geistige Zukunft Deutschlands erstehen. Eben die Germanen sind befähigt, durch beide der Welt die „wahre persönliche Freiheit“ zu bringen (12 ff.).

Es ist aber doch ein starker Abstand fühlbar zwischen solchen Ideen und dem Geiste, der aus dem von Rittelmeyer verherrlichten Lutherschen Trutzliede „Ein feste Burg“ tönt, wo „Jesu Christ“ der „rechte Mann“ ist, „den Gott hat selbst erkoren“. Man sieht über diesen Abstand und ähnliches leicht hinweg; denn „von Luthers ‚Freiheit des Christenmenschen‘ bis zum Goetheschen Menschheitsideal“, so sagte eine andere protestantische Stimme im Lutherjahr, „ist in der Tat kein allzuweiter Schritt.“ [1]

Der oben an letzter Stelle genannte Verfasser, Wilhelm Heitmüller, Professor der Theologie zu Marburg, führt uns in der von ihm zur Lutherfeier der Universität gehaltenen Rektoratsrede „Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums“ (Marburg 1917) zu einem akademischen Auditorium und erklärt vor ihm in aller Offenheit die „protestantische Auffassung unter allen Umständen unhaltbar“, daß „Luthers Christentum die Erneuerung der wahren christlichen Religion ist“. „Ein Urchristentum im Sinne einer einheitlichen geschlossenen Größe, die man hätte erneuern können, hat es nie gegeben“ (18). Auch die Ansicht, Luther sei zu Paulus zurückgekehrt, „ist ein Irrtum“. „Luthers Rechtfertigungslehre ist nicht die paulinische“, und Paulus ist „in mancher Hinsicht nicht sowohl Vater der Reformation als vielmehr der alten und mittelalterlichen Kirche“. Aber Luther gehört in die abendländische Entwicklung des Christentums, und in ihr bedeutet er einen großen Schritt der Aufwärtsbewegung. Er hat den vorher nur kümmerlich vorhandenen „Glauben, der sich fest und sicher und freudig auf Gottes Vatergüte verläßt“, entbunden (26). Durch ihn vollzog sich so „die Vermählung der deutschen Seele mit den Grundkräften und Grundgedanken des Evangeliums“, wenngleich Luthers Lehre zugleich „zum Teil eine starke Einengung und Schranke für die weitere Entwicklung bedeutete“. Der deutschen Seele aber entspricht vor allem die Freiheit, mit der Luther forderte: „Was dem Frommen Wort Gottes sei, darüber muß der Einzelne selbst entscheiden.“

---

[1] H. Bodensieck (Osnabrück) in der „Christlichen Welt“ (1917) 690.

Der Luther der rechten Seite, zu dem der Überblick jetzt führt, legte Einsprache gegen das auf der Linken gezeichnete Bild ein. So stark, wie es geschah, mochte man doch nicht den befreienden „liberalen" Luther hervorgekehrt sehen. Theodor Kaftan rief im Namen vieler: „Ist dieser Luther, den Heitmüller seinen Universitätsgenossen vor Augen gemalt hat, wirklich der Luther, der in der Geschichte gelebt hat?" Allerdings „sollen wir willig sein", fuhr er fort, „uns immer klarer das Bild des wirklichen Luther zeichnen zu lassen [auch von katholischen Forschern?]. Wer wollte bestreiten, daß da noch zu lernen ist?" Jedoch dieser Luther der heutigen Linken ist „ein Luther moderner theologischer Konstruktion", ein Reformator, wie ihn „die moderne Theologie, die mit dem Christenglauben gebrochen hat, braucht" [1]. Kaftan ist mit seinen Gesinnungsgenossen tief davon überzeugt, daß dieses moderne Lutherchristentum „nicht eine Entwicklung von Luthers Werk ist, sondern im Gegenteil aus dem Abfall von Luther geboren" [2]. Etwas anderes ist der überzeugende, schlagende Nachweis davon. Daß nach Luthers obiger Forderung der Einzelne selbst entscheiden muß, was Wort Gottes sei, hat weder der Beschwerdeführer Kaftan noch ein anderer von der Rechten bestreiten können oder wollen. Die Luthertexte, besonders aus der ersten Zeit, sind zu zahlreich und klar. Sie fallen gewiß eher in die linke als in die rechte Wagschale. Jedoch es ruht in der rechten Schale mit großem Gewicht Luthers beständige Betonung der „Gebundenheit an das Wort Gottes", und sie ist mit den sich ergebenden Glaubenslehren nicht in den Wind zu schlagen. Mit Recht begegnen die Männer, die sich dafür einsetzen, wenn es verständnisvoll geschieht, unserer Achtung.

„Mahnrufe zu einer richtigen Reformationsjubelfeier" betitelte der auf alttestamentlichem Gebiete geschätzte Bonner Professor Eduard König sehr beachtenswerte Aufsätze [3].

Luther habe zu Worms, führt er aus, „die Gebundenheit seines Gewissens an Gottes Wort" erklärt, und deshalb sei in der Feier nicht allein, wie es vielfach geschehe, die von ihm zu Worms errungene Freiheit als Palladium in den Vordergrund zu stellen. Es liege eine willkürliche Beeinträchtigung des wahren Luther in der „neuen Auffassung des reformatorischen Glaubensbegriffes", als wäre Glauben nur so viel wie Vertrauen, nicht aber ein ernstes Fürwahrhalten ge-

---

[1] Th. Kaftan im Theologischen Literaturblatt (1918) 216 f., in der Besprechung der angeführten Schrift von Heitmüller.

[2] Th. Kaftan, Reformation, nicht Revolution 20.

[3] Sonntagsblatt des Reichsboten (1917) 7. Oktober und folg.

offenbarter Lehren. In tiefer Besorgnis um die Vorherrschaft der Modernen bei der Lutherfeier warnt König eindringlich vor der überstarken Hervorhebung von Nebensachen in Luther, von seinem Deutschtum, seiner kulturellen Bedeutung, seinen Verdiensten um die Bibelübersetzung und um die Belebung der Sprachstudien usw. Darunter drohe die Wertung des Wesens der Reformation, das in der Wiederherstellung des echten Christentums bestehe, zu versinken.

Der gelehrte Warner war von dem Marburger Theologen W. Herrmann als der „einzige Theologe" bezeichnet, „den unser offizielles Kirchentum noch besitzt" [1]. Jedoch das protestantische Kirchentum besitzt noch genug andere Männer auf dem Katheder und in hohen praktischen Stellen, die bei der Reformationsfeier gezeigt haben, daß sie zur Verteidigung des überlieferten Luthertums reden konnten; nur waren sie nicht so laut und sind nicht so zahlreich wie die Gegenseite: Wilhelm Walther von Rostock erschien wieder als unentwegter Kämpfer für den „ganzen Luther" auf dem Plan, nicht bloß mit der Apotheose „Luthers Charakter" [2], die sich übrigens durch ihre Übertreibungen von selbst richtet, sondern auch mit mehreren andern Schriften, worin er umsonst den alten Lutherglauben zu retten sucht und u. a. fruchtlose Klage führt, daß man aus Luther mache, was man eben zur eigenen Deckung wünsche. Sein geschichtliches Festbuch jedoch über Luthers Bibelübersetzung ist recht brauchbar, weil er da auf dem Boden langjähriger selbständiger Studien steht und weniger Polemik handhabt.

Andere von der Rechten, die Arbeiten zum Feste geliefert haben, sind der verstorbene Präsident des Münchener Oberkonsistoriums H. v. Bezzel, ein maßvoller und ruhiger Schriftsteller, dann L. Ihmels, Herausgeber des Theologischen Literaturblattes von Leipzig, F. Cohrs, J. Kunze, H. Mandel, E. Stange, H. Jordan, Th. Bachmann, W. Braun, L. Lauerer, H. Hansen usw. Auch den Erlanger Theologen H. Preuß, den temperamentvollen Verfasser verschiedener Kampfschriften, darf man hierher rechnen. Er hat im Namen der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz die am meisten verbreitete volkstümliche Jubiläumsgabe „Unser Luther" [3], ein Büchlein, das in Hinsicht des Burgfriedens schwerer Beanstandung unterliegt, dem „deutschen Volke" gewidmet. Die „Modern-Positiven", wie sie sich nennen, blieben nicht aus: R. Seeberg von Berlin und R. H. Grützmacher zu

---

[1] Zeitschrift für Theologie und Kirche (1907) 347.

[2] Im Auftrag der Allgem. Evangelisch-Lutherischen Konferenz herausgegebene Festschrift. Leipzig 1917 (3. Auflage 1918).

[3] Leipzig 1917, 11.—15. Auflage (später weitere Auflagen).

Erlangen kamen mit schwerem und mit leichtem Geschütz. Die modernen Züge in ihrem Luther überwogen aber stellenweise die positiven.

Überhaupt hat das Auftreten der rechten Seite nicht den Eindruck einer geschlossenen mächtigen Kundgebung für Luthers Stellung hervorgerufen. Die Gelegenheit zur Wiedererweckung des orthodoxen Luther ging ungenutzt vorüber; die theologische Zugkraft des Namens versagte, sei es wegen der Person des Helden, sei es wegen der Schriftsteller. Man redete rechts, gewisse Ausnahmen abgerechnet, zuviel mit verhaltener Stimme, zuviel mit künstlicher Schonung gegenüber den linksseitigen glaubensfeindlichen Strömungen, die Luther in Beschlag nahmen. Mut, Drang und gewissermaßen auch Geist und Konsequenz herrschten mehr auf der liberalen Seite vor.

Unendlich peinlich war es aber, daß in der Jubelzeit, beziehungsweise unmittelbar davor, von Männern der Linken die Gottheit Christi mit offener Spitze angegriffen wurde. Verhüllte Äußerungen dieser Gattung und Verschleierungen mit religiös tönenden Ausdrücken war man ja wohl gewöhnt. Die betreffenden Bücher von F. Loofs und P. Wernle ließen jedoch alle Maske fallen, und obwohl sie in den jetzigen schweren Kriegsprüfungen, wo so viele in der Menschheit wieder ihren Erlöser suchen, das christliche Gefühl um so härter beleidigten, blieben sie von den Lutherfeiernden ohne jene Zurückweisung oder Beantwortung, die am Platze gewesen wäre. Wie lebhaft wendete man sich hingegen aufs neue wider die berechtigte Kritik an Luther in früheren katholischen Werken! Jedes katholische Wort gegen Luther wird empört abgewiesen. Und die protestantischen Urteile über Christus? Man bedachte nicht, mit welcher Entrüstung Luther selbst von den Leugnern der Gottheit Christi sprach, und was die Sturmgewalt seiner mächtigen Rede ausgeschüttet haben würde gegen die Verkleinerung des Christentums wie auch gegen die hüben und drüben stattfindende Bemäkelung seiner eigenen Lehre. Wie würde gar die Behauptung von Loofs auf ihn gewirkt haben, daß dem Augapfel seiner reformatorischen Predigt, der „orthodoxen Christologie, eine gemeinsame Erkenntnis der gesamten deutschen evangelischen Theologie entgegen" sei?[1] Eine Standrede Luthers zu seinem Lutherfeste, an die Feiernden selbst gehalten, wäre die Folge gewesen. Eine solche Rede könnte aus schwer rollendem Material seiner Werke zusammengesetzt werden. Aber den Lauf der Geschichte vermag ja auch er nicht mehr umzudrehen. „Mag

---

[1] F. Loofs, Wer war Jesus Christus? (Halle 1916) 216.

es sich um positiven oder liberalen Protestantismus handeln", schrieb ein protestantischer Professor der Berliner Universität, „beide sind von den Ideen des 18. Jahrhunderts durchtränkt", also vom Unglauben angesteckt. „Der Protestantismus der Gegenwart wurzelt nicht in Luther." [1]

Die weitere Betrachtung des wechselnden Lutherbildes, wie es die Jubiläumsliteratur spiegelt, führt uns zu einer andern Reihe auseinandergehender Urteile, bei denen teils der Gegensatz von modernen und positiven Geistern teils andere vielgestaltige Anschauungen maßgebend sind.

Steht Luther am Anfang der Neuzeit? Nach seinen meisten Verehrern ja. „Auf ihn führt sich alles Moderne zurück", sagt die angesehene Stimme von Albert Hauck; „durch seine Verweisung auf eine persönliche Erkenntnis durch Gottes Wort geht der endliche Weg frei in die persönliche Forschung überhaupt hinaus." [2] Anders lautet bekanntlich die vom Theologen Ernst Troeltsch mit vielem Beifall verteidigte These: Luther gehört noch ganz wesentlich dem Mittelalter an wegen der vielen von ihm zurückbehaltenen Glaubenselemente der Vorzeit, und erst mit der Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts kann die Neuzeit begonnen werden. Der Streit hierüber hat sich beim Reformationsjubiläum fortgesponnen. Es schien vielen nun einmal unentbehrlich, in Luthers Auftreten, und gerade in dem Wittenberger Thesenanschlag, die große Zeitenwende zu erblicken.

Die Ursachen der Reformation sind ein weiteres Thema, dessen Behandlung Luthers Profil in schwankender Form zeigt. Den großen von ihm erzielten Wirkungen liegt nach den einen als Hauptursache die Triebkraft seiner religiösen Idee, ihre Macht über ihn und über die Gefolgschaft zugrunde (G. v. Below). Andere verlegen den Schwerpunkt in Luthers „Umwelt", d. h. in die Summe der äußeren, namentlich der sozialen und religiösen Zeitumstände, die seinem Werke günstig waren (Joh. Haller).

Dann die innere Entwicklung Luthers vom kircheneifrigen Augustinermönche zum Urheber der Spaltung. Die meisten Festbiographien waren in den ersten Kapiteln wieder von dem unausbleiblichen Bilde des Klosterbruders beherrscht, der unter den ärgsten Bußübungen „einen gnädigen Gott zu kriegen" sich abmüht, ihn aber auf dem Wege der katholischen Lehre

[1] C. Bornhak, Der Protestantismus der Gegenwart (Abhandl. im „Hochland" 1917, November) 219.

[2] Die Reformation in ihrer Wirkung auf das Leben (Leipzig 1915) 152.

nicht finden kann und deshalb die bisherige Dogmatik sprengt. Genau Luthers Kampflegende, die er zu seiner Rechtfertigung erst ziemlich spät über seinen trüben Geistesgang formte! Wenige haben sich den besonders auf den neuentdeckten Römerbriefkommentar gegründeten Forschungen, die den wahren Weg der Entwicklung zeigten, erschlossen. Wenige haben eine Andeutung gegeben von den Irrgängen des heißblütigen, krankhaften, angstverfolgten Hyperspiritualisten im Kloster auf den Wegen falscher Mystik, verstiegener Prädestinationsideen und nominalistischer Schultheologie[1].

War aber die von ihm als Heilmittel umklammerte Neulehre wenigstens originell oder hatte er sie von Vorgängern? Auch in der Antwort auf diese Frage erschien ein sehr verschiedener Luther auf der Bildfläche. Bei vielen mußte er wieder mit dem feierlichen Ehrengeleite jener „Vorreformatoren" auftreten, das schon von der Wissenschaft, auch der protestantischen, in Frieden entlassen schien. Selbst Hus kam mit seiner apokryphen Weissagung über Luther in einer ganzen Zahl von Festschriften auf die Bühne. Mit schwerfälligem theologischen Rüstzeug versuchte ferner vergebens eine in die Geheimnisse des ältesten Thomismus und Vorthomismus angeblich eingeweihte Feder „Luthers theologische Quellen" in katholischen Theologen der Vorzeit nachzuweisen[2]. Von anderer Seite bestand man im allgemeinen richtiger auf der Originalität des Wittenberger Lehrers. Man rühmte sogar seine Grundlehren von der Alleinwirksamkeit Gottes, der Prädestination, auch vom geknechteten Willen, als persönlichste und tiefstreligiöse Entdeckung, allerdings mit schonender Umhüllung des servum arbitrium durch zeitgemäßere Worte (Seeberg, Harnack, Scheel usw.).

Luthers Stellung zur Inspiration und zum Kanon der Bibel erschien in der ihm gewidmeten neuen Literatur in ebenso unsicherem wechselnden Lichte wie seine Idee von der Kirche. Es war nicht bloß Schuld der Darsteller. Auf der größten Festveranstaltung, der Tagung der Evangelisch-Lutherischen Konferenz zu Eisenach im August 1917, wurde noch in der letzten Sitzung vor dem Auseinandergehen öffentlich zwischen Theodor Kaftan und Wilhelm Walther gestritten über den wahren Kirchenbegriff Luthers, die crux aller Zunftleute[3]. Selbst die großen Grundfragen von der natürlichen Gotteserkenntnis und von den Fundamenten der Ethik fanden mit

---

[1] Vgl. H. Grisar, Luther I² 45 ff. 80 ff. 102 ff. usw.

[2] Alf. V. Müller, Luthers theologische Quellen, Gießen 1912 (s. Grisar, Luther III 1011 ff.). Ders., Luther und Tauler, Bern 1918.

[3] M. Rade in der „Christlichen Welt" (1917) 640.

Berufungen auf Luther in dem jüngsten Schrifttum sehr verschiedene Lösungen [1].

Wie sollte also bezüglich der übrigen Einzelheiten von Luthers Lehre und Stellung Einheit erwartet werden? Hier pries man, daß er aller „Sakramentsmagie" der katholischen Kirche ein Ende bereitet habe; dort klagte man, daß er in der Lehre von der Taufe und dem Abendmahl in Sakramentsmagie stecken geblieben sei. Hier erhob man ihn als Gründer einer neuen sozialen Ordnung; dort sprach man rückhaltlos von seiner und der Reformatoren „ethisch-sozialen Minderwertigkeit". Man fand von seiten der einen nur klare und gerade Linien in seinen Lehren von Obrigkeit und Staatswesen, von bürgerlichem und kirchlichem Widerstandsrecht, vom Kriege, von den weltlichen Lebenskreisen usw.; während andere mit etwas mehr kritischer Klarheit und Freimütigkeit auf Verworrenheit und Inkonsequenz in seinem Urteil erkannten. Wie weit ist nach Luther zu gehen in der Trennung des Reiches Christi vom Reich der Welt, des Geistlichen vom Irdischen, des Gläubigen vom Bürger usw., da er bisweilen beide Gebiete auf das schroffste auseinanderreißt? Welches Recht hat das Motiv der Furcht göttlicher Strafe im sittlichen Handeln, da er nicht selten alle Furcht verpönt, das Wort „Gesetz" verabscheut und nur vom „Evangelium" und Geist der Liebe hören will? Was darf die Persönlichkeit und die Gemeinde, jenes von ihm so lange gehegte Prinzip der äußeren religiösen Ordnung, im Kirchenleben beanspruchen? Das alles sind Fragen, wo Luther für die nach sehr verschiedener Windrichtung gehenden Lösungen immer wieder mit seiner ureigenen Autorität einzustehen hatte.

Fast gewöhnlich sind bei solchen Spaltungen widersprechende oder undeutliche Aussprüche von Luther im Hintergrunde. Aber auch dieser Umstand fand Lobredner: Es sei eine wunderbare „Zweiseitigkeit" bei ihm, sagten Stimmen, die freilich vereinzelt waren.

Statt einer monotonen und starren Eindeutigkeit habe er eine Geschmeidigkeit, die die Fülle und Tiefe seiner Gedanken verrate. Hans Preuß fand es großartig, daß alle Parteien, auch die entschieden ungläubigen, ihn zu sich zögen und für sich in Anspruch nehmen; dadurch werde die Größe des Mannes bekundet [2]. Adolf Hausrath hatte es seiner Geisteskraft

---

[1] Vgl. Julius Kaftan, Philosophie des Protestantismus; H. Mandel, Das Gotteserlebnis der Reformation; R. H. Grützmachers Abhandlungen in der Neuen kirchlichen Zeitschrift 1917/18.

[2] Theologisches Literaturblatt (1918) 179.

zugeschrieben, daß, wie er sehr dichterisch sich ausdrückt, „jedes Lutherwort in hundert Lichtern spielt, und jedem Auge ein anderes Licht entgegenblitzt". „Seine Person", sagt er, „gibt uns hundert Rätsel auf. Unter allen großen Männern ist Luther der paradoxeste." [1]

Schließlich die Bemessung des sittlichen Charakters des Gefeierten. Hierin ging man ebenfalls, wenn auch gelinder, auseinander. Daß der Maßstab katholischer Heiligen und Diener Gottes nicht an ihn angelegt werden dürfe, wurde von allen Seiten fast aufdringlich gesagt; damit wollte man die verschiedenen Mängel unkräftig machen. Von den Anforderungen wenigstens an einen Kirchenerneuerer war keine Rede. Man hob bei ihm jene Verbindung von irdischer Wirklichkeit und religiöser Höhe stark hervor, die Karl Hase in die Worte gekleidet hatte: Fest mit gesunder Sinnlichkeit auf der Erde gewurzelt, habe Luther sein Haupt in den Himmel erhoben. Während viele das Poltern seiner Polemik, manche auch das nicht selten Abstoßende seiner Rede beklagten, hieß es beim Anwalte Luthers, Wilhelm Walther, alles dieses sei außer einem Niederschlage der Zeit ein Beweis hoher heiliger Entrüstung seiner Seele über die Greuel des Papismus. Von der Wahrhaftigkeit Luthers hat ebenderselbe mit W. Köhler beteuert, man könne sich ihn wahrhaftiger nicht wünschen. Gegen letztere Übertreibung wurde wenigstens von einem unter den angeseheneren protestantischen Lutherforschern die unleugbare Tatsache hervorgehoben, daß Luther doch einmal verlange, Zwingli als verdammt zu erklären, auch auf Kosten der Wahrhaftigkeit („ob man ihm damit gleich Gewalt tue"); es ist damit, sagt jener Forscher, „die Ungerechtigkeit gegen den Gegner für erlaubt erklärt um des guten Zweckes willen" [2].

Das Lutherbild des Reformationsfestes erweckt übrigens nicht bloß große Bedenken wegen dessen, was gesagt, sondern auch wegen dessen, was verschwiegen wurde. Leider ist es unmöglich, hier alle die Züge auch nur anzudeuten, die kein Spiegel gezeigt hat. Man versteht es freilich, daß die Festfeier nicht gestattete, sich allzusehr auf Mißliches einzulassen. Die Schar der kleinen Biographien glitt unentwegt mit Stillschweigen über die unsäglich traurige Geschichte der von Luther gestatteten Nebenehe des hessischen Landgrafen Philipp hinweg, ebenso auch über das Anerbieten der Nebenehe durch die Wittenberger an König Heinrich VIII. von England.

[1] Luthers Leben I (Berlin 1904) VII (die späteren Auflagen unverändert).

[2] G. Kawerau, Theologische Literaturzeitung (1917) 268 in der Rezension über W. Walther, Luthers Charakter.

Man schwieg z. B. von der Härte, mit der die Meßfeier in Wittenberg ausgerottet ward, von der überall befürworteten Unduldsamkeit, von Luthers Kampf- und Spottbildern wider das Papsttum, von dem betörten apokalyptischen Charakter seines Pochens auf die eigene Gottesgesandtschaft, von der pathologischen Überreizung, die von Beginn an sein Gleichgewicht störte und die sich namentlich zuletzt kundtat in den mit öder Gleichgültigkeit abwechselnden Wutausbrüchen.

Kurz, der wirkliche Luther kam nicht zu Wort, auch nicht in den gelehrteren Schriften. Statt des Donnertones „der Posaune vor dem Weltgericht", wie er sich betitelt, hörte man vorwiegend ein Säuseln mit schönen Worten von Gewissensfreiheit, deutscher Kultur usw. Stärker wurden nur die Töne, wenn von seiner trotzigen Willensstärke die Rede war; auf sie wurde wiederholt das Wort „dämonisch" angewendet.

Man schwieg sich auffälligerweise ebenso aus über die Union zwischen den Lutheranern und den Reformierten des Zwinglianismus und Kalvinismus, während doch diese 1817 eingeleitete Vereinigung von gehoffter großer Zukunft ebenfalls ihre Jahrhundertfeier hätte begehen müssen. Die Erfahrungen mit der Union stimmten eben nicht sonderlich zum Jubel. Wo man sie dennoch zur Sprache brachte, war es mehr zum Tadel der von ihr dem Kirchenleben gebrachten Nachteile, als zu ihrem Lobe. O. Ritschls Schriftchen zu ihrer Empfehlung steht sehr vereinzelt da.

Doch der vorliegende Überblick ist es schuldig, dem Leser endlich auch zu sagen, worin man in der Festliteratur ganz einig war. Von den zwei Hauptpunkten der völligen Einheit darf versichert werden, daß sie auch bei Katholiken keinen Widerspruch finden. Man stimmte erstens darin überein, daß die eigentliche Bedeutung von Luther in seinem Kampfe gegen Rom liege. Die Frontstellung gegen die katholische Kirche, die Abschüttelung ihrer Autorität ist das Wichtigste an seinem Lebenswerke, das hat die Feier den Teilnehmenden einmütig zum Bewußtsein gebracht. Zweitens hallten alle Schriften, groß und klein, davon wider, daß Luther ein Genie sei, wegen seiner geistigen Begabung und seiner ganz außerordentlichen Arbeitskraft, ein Riese in der Menschheit. Wer wollte es auch leugnen? Von unserer Seite wird nur die Frage sehr ernst zur Verhandlung gestellt, wie diese Gabenfülle angewendet wurde.

Gerühmt wurde auch aus Einem Munde — um mehr zu einzelnem zu kommen — Luthers Mißbilligung der in der Kirche eingerissenen Mißbräuche, die er seit seinem ersten Auftreten vorfand. Was er gegen Miß-

stände des Ablaßwesens, der Pfründenverhältnisse, der Sittlichkeit des Klerus, des Klosterlebens, des Beispiels von Rom usw. vorbrachte, kann mehrenteils auch von Katholiken gebilligt werden und wurde von vielen seiner glaubenstreuen Zeitgenossen als Entlastung empfunden. Anders ist es mit dem gleichfalls der biographischen Literatur der Feier ganz gemeinsamem Rühmen des häuslichen Lebens Luthers im Kreise der Familie und im geselligen Verkehr mit gelehrten Freunden und eifrigen Schülern. Das einstige „schwarze Kloster“ zu Wittenberg wurde mit begeisterten Worten als das Muster des evangelischen Pfarrhauses, auch gelegentlich als Muster einfachhin des „deutschen Pfarrhauses“ hingestellt. Nachdem die neuen volkstümlichen Biographen sich und ihre Leser daran bei den ersten Jahren nach der Heirat von 1525 gesättigt, haben sie gemeiniglich schon die Höhe ihrer geschichtlichen Darstellung erreicht; sie pflegen danach die übrige lange und ereignisvolle Luthergeschichte in ein paar dürftige Seiten oder Kapitel zusammenzupressen. Es genügt ihnen, daß am Anfang brillant der Kampf gegen Tetzel stehe, darauf der Inhalt der großen Reformationsschriften von 1520, das glorreiche Auftreten zu Worms, die Wartburg, die Heirat, das häusliche Glück, dann darf der Vorhang langsam fallen. Nur der „sonnige Lebensabend“ wird etwa noch näher geschildert, ein Lebensabend, der allerdings ebenso im Widerspruch zur Geschichte steht wie vieles übrige, was die Schreiber aus Büchern zweiter und dritter Hand erhoben haben. Die Unsumme von alten Fabeln, die von ihnen weitergewälzt wird, hat einen Luthergelehrten zur Äußerung veranlaßt, es müsse ein „Schlachtefest“ in dieser Fabelwelt veranstaltet werden[1].

Eine beschämende Rückständigkeit in wissenschaftlicher Hinsicht ist der Literatur, in welcher volltönendes Lob gemeinsam herrscht, aufgeprägt. Man ließ sich leichthin verführen von einzelnen blendenden Lichtern, wie sie ja überall auf den Spuren Luthers, auch in den Zügen aus dem Familienleben, erscheinen. Meinte doch selbst ein Kenner der ersten Quellen offenbar unter dem Einfluß der Feststimmung: „Luther ist zu groß, um mit gewöhnlichem Maßstab gemessen zu werden“[2]; und ein anderer: „Luther war der stärkste, tiefste und reichste Geist der christlichen Kirche seit der Apostel Tagen.“[3] Ein dritter meinte großen Stiles von den Wartburgtagen Luthers: „Die Welt mußte sehen, ob sie ohne den

---

[1] Allgem. Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung (1917) Nr. 9 (H. Boehmer)

[2] W. Walther, Luthers Charakter 156.

[3] H. Preuß, Unser Luther 109.

Wittenberger Mönch fertig wurde. Sie hat es nicht gekonnt. Da kehrte er wieder und wies ihr die Richtung."[1]

Das blinkendste Licht jedoch strahlte bei der Jubiläumsfeier mit dem sog. Deutschtum Luthers auf. Es ist unglaublich, mit welchem Eifer die deutschvölkische Seite an seiner Person und seiner Reformation aufgegriffen, und mit welchem Pathos der Held von Wittenberg als Urbild des Germanentums, als Vorbild und Lehrmeister für den Aufbau deutscher Zukunft hingestellt wurde. Wird man künftig fragen, welches die bezeichnendste Eigentümlichkeit des Jahrhundertgedächtnisses gewesen ist (wie ja noch jedes der vorigen drei Jubiläen durch ein hervortretendes Merkmal sich auszeichnete), so wird man nur vor die Wahl gestellt sein zwischen dem ganz deutschnationalen Farbenanstrich der Feier und der Dokumentierung der Zerfahrenheit der Feiernden. Woher die Ausstattung Luthers als Urdeutscher und der patriotische Zug der Festbegeisterung kam? Der Ursprung liegt nahe. Der Krieg hatte einen herrlichen Strom gehobenen deutschen Gefühls erzeugt. Man rechnete nun mit Sicherheit, daß das Lutherfest, in dieses Bett geleitet, großen Widerhall finden werde; man hoffte wohl auch, daß die Katholiken damit milder gestimmt würden gegenüber den für sie immerhin empfindlichen Spitzen der Feier. Wenn die überwuchernde Literatur mit dem Deutschtum in allen Gestalten auf den Titelblättern und Überschriften (man denkt z. B. an Hans von Schubert, Luther und seine lieben Deutschen) nur innerhalb der Schranken geblieben wären! So aber wurde das ohrenbetäubende Gebaren, man verzeihe den Ausdruck, mit dem „deutschen Luther" etwas sehr Beleidigendes für den katholischen Volksteil Deutschlands und dazu etwas recht Gemeingefährliches. Eine Beleidigung, weil sich die Katholiken sozusagen vom Deutschtum ausgeschlossen sahen durch die hundertfältigen Stimmen, die nur ein lutherisches Deutschland kennen wollten, während doch gerade in der jetzigen Kriegszeit wahrhaftig die vaterländische Gesinnung der Katholiken und die großen Taten ihrer Soldaten so glänzen, daß jeder Zweifel eine Erbärmlichkeit ist. Und etwas Gemeingefährliches; denn mit der alleinigen Inanspruchnahme des Deutschtums für Luther oder seinen Geist bzw. für seine Anhänger schärfte man dem Feinde eine bei ihm beliebte Waffe. Weiß man denn nicht, daß in Frankreich ohnehin das lächerliche, aber zündende Schlagwort gegen uns ausgespielt wird, das Luthertum beherrsche Deutschlands ganze Seele, und Luther sei

---

[1] W. Köhler, Luther und die deutsche Reformation 63.

der eigentliche Feind, der gegen die Romanen ausgezogen, ein Wahn, in welchem sogar Katholiken in England geschrieben haben, Wittenberg stehe jetzt in dem Weltkriege gegen Rom! Die Gefahr erstreckt sich aber nicht bloß auf das Ausland. In unserem Vaterlande selbst wird durch die törichten Rufe vom allein-deutschen Luther die gerade jetzt so nötige Eintracht zwischen Protestanten und Katholiken auf eine wirklich harte Probe gestellt. Ferner erwächst für den lutherfreundlichen Teil aus der Feier des deutschen, statt des religiösen und gläubigen Luther eine verhängnisvolle Lockung zu der bereits verkündigten „deutschen Religion" hin, die nur einen „deutschen Gott" kennt, weder Papsttum noch Luthertum braucht und in natürlicher Ethik aufgeht. Gewisse deutsche Eigenschaften muß man ja sicherlich in Luthers Anlagen und Charakter anerkennen; seine besondern Ziele waren für Deutschland berechnet, und für diese reizte er das Nationalgefühl auf. Jedoch Kirchenerneuerer wollte er nicht für die Deutschen allein, sondern für die Christenheit sein, wie ja auch das Evangelium für die ganze Christenheit da ist. „Den Geist der Reformation als eine ‚nationale Größe' hinstellen", sagt der protestantische Theologe Eduard König im Zusammenhange seines oben angeführten Urteils über Luther, „und in der Reformation den Keimboden für eine deutsche ‚Nationalkirche' suchen, wie es neuestens oft und besonders auch während des Krieges geschehen ist, das ist durchaus eine Verkennung der geschichtlichen Eigenart des Reformationswerkes." Er führt sogar einen Ausspruch Luthers über den internationalen Charakter des Christentums an, der, wenn man ihn pressen wollte, Luther den als „vaterlandslos" Gescholtenen einreihen könnte: „Der Christ oder Gläubige ist ein Mensch ohne Namen, ohne Gattung, ohne Art, ohne Person." [1]

Sonderbar lautete es, wie, beeinflußt durch die Atmosphäre der Festbegeisterung, Ad. v. Harnack sich gegen die bekannte, durch die tüchtigsten Historiker gestützte Annahme wendete, die Zersplitterung des deutschen Reiches sei eine Folge der Tat Luthers gewesen. Er erklärte in seiner Festschrift für die Berliner Schulen [2] (nicht das Beste, das er geschrieben), mit fester Stimme: „Das Gegenteil ist richtig." „Erst Luther hat den deutschen Geist erweckt." Man hätte nur in ganz Deutschland sich ihm anschließen sollen, so führte er mit wirklich überraschender

---

[1] Luther im Galaterkommentar von 1519; Ausgabe von Irmischer III 303: Christianus sive fidelis est homo sine nomine, sine specie, sine differentia, sine persona.

[2] M. Luther und die Grundlegung der Reformation (Berlin 1917) 51.

Forderung aus — dann war man einig! „So wäre Deutschland schon im 16. Jahrhundert zu kirchlicher und geistiger Selbständigkeit gelangt; dieser hätte die politische Einheit folgen müssen." Es sei „das ganze Volk für die Reformation vorbereitet" gewesen usw. „Luther ist also nicht der Zerstörer der deutschen Einheit".

Man hat mancherlei nationale Gewinne des Werkes Luthers angeführt, mit Recht z. B. seiner in sprachlicher Hinsicht vorzüglichen deutschen Bibel einen sehr wohltätigen Einfluß auf die Entwicklung unserer Muttersprache eingeräumt. Aber es ist mit dem protestantischen Kirchenhistoriker H. Hermelink den Übertreibungen der deutsch-völkischen Bedeutung Luthers entgegenzuhalten: „Durch eine einseitige Hervorhebung seiner nationalen Errungenschaften verbaut man sich das Verständnis für den echten Luther." [1] Und doch verkündete man sogar für den Neubau nach dem Ende des Krieges die geistige Leitung Luthers als unentbehrlich; er gebe, hieß es, für die Wiedererrichtung der ganzen Welt Aufriß, Plan und Kraft zur Vollendung. Auserwählte Helfer wurden ihm beigesellt.

„Wenn wir Germanen der Welt die persönliche Freiheit bringen wollen, nicht bloß die jetzt so viel verkündigte Völkerfreiheit, sondern die wahre persönliche Freiheit, und wenn daraus für die Welt ein wahrer Segen werden soll, dann müssen Luther und Goethe beisammen bleiben" (Rittelmeyer) [2]. — „Es gilt im Sinne Luthers und der Reformatoren noch immer weiter zu reformieren. Der Weltkrieg zeigt uns nicht bloß die dringende Notwendigkeit, sondern auch die besonderen Aufgaben dieser Reformation. Es handelt sich um nichts Geringeres als den Neubau der zertrümmerten europäischen Kultur mit den Hilfsmitteln vor allem der Reformation" (Faut) [3].

Vorstehende Seiten möchten nicht den Eindruck hinterlassen, als ob die Jubelfeier nicht auch in empfänglichen Kreisen von religiösen Impulsen und sittlicher Wirkung begleitet gewesen wäre. Oben hat es sich uns um die verschiedenartigen Hauptzüge des literarischen Bildes der gefeierten Person gehandelt, und in der Literatur kommen, ähnlich wie in den äußeren Veranstaltungen, die Herzschläge der Frömmigkeit weniger zur Erscheinung. Ohne jeden Zweifel ist jedoch anzunehmen, daß für Tausende das Gedächtnis der Reformation unter der Mithilfe eifriger auf die Seelen bedachter Prediger ein fruchtbarer Anlaß geworden zu Verinnerlichung, zu tieferer Einkehr

---

[1] Theologische Rundschau vom 9. Juni 1917.

[2] Luther unter uns 14.

[3] In der Abhandl. Richtlinien für die Feier des Reformationsjubiläums 1917, in der „Christl. Welt" (1917) 203.

in den Schatz christlicher Überzeugungen, zu ernsterer Lebensauffassung in unsern ernsten Zeiten. Die Trübsale dieser Jahre konnten dazu nur einen heilsamen Anstoß verleihen. Aus manchen gedruckten Feldpredigten wehte ein anregender, von der alten Glaubensgemeinschaft laut sprechender Geist dem Leser entgegen. Manche Lutherschriften, wie die von Pfarrer Dietrich Vorwerk, Luthers Gebetsleben als Wegweiser für das Gebetsleben unserer Zeit (Schwerin 1917), offenbarten bei aller Verbesserungsbedürftigkeit der historischen Grundlage das wohlmeinende Bestreben, die geistige Bewegung des Lutherjahres in nutzreiche Praxis umzusetzen. Sehr energisch drang der eifrig religiös gesinnte Graf August Pestalozza in seiner kleinen, dem Pädagogischen Magazin von Mann einverleibten Schrift „Montagsreden im Lutherjahre" auf die ernste religiöse Begehung der Feier. Er stellte sogar die katholischen Zentenarfeste, wie das des hl. Aloisius, das ihm näher bekannt geworden zu sein scheint, als Muster für die in Andachten und Predigten anzustrebende Erneuerung der Massen hin.

Mögen solche und ähnliche Worte von besorgten Männern unserer Tage nicht fruchtlos geblieben sein im Sinne von Vertiefung alles dessen, was uns mit den getrennten Brüdern an geistigem Gut noch gemeinsam ist!

Hartmann Grisar S. J.

Die Furcht vor dem Frieden.

Daß die Völker den Krieg fürchten oder fürchten sollten, das verstehen wir nun. Daß sie aber auch den Frieden fürchten können? Sollte es denn möglich sein, daß irgendwo auf der Welt jetzt, im fünften Kriegsjahr, ein Mensch lebt, der Furcht vor dem Frieden hegt? Ist es denn nicht eine übermächtige Sehnsucht allerorten, die dem kommenden Frieden entgegenfliegt? Steigen nicht tagtäglich aus Millionen Seelen heiße Gebete zum Himmel hinauf, um den Frieden herabzurufen? Von den Schützengräben bis zum letzten Heimatdorf im tiefsten Innern des Landes malt die Einbildungskraft immerfort an Bildern des Friedens, die von Tag zu Tag schöner werden, so schön, wie die schönsten Menschheitsträume je gewesen sind. In Gedanken wird der Friede ausgestattet mit allen Wundern, die unsere Hoffnung und Sehnsucht ersinnen können. Und da sollte es eine Furcht vor dem Frieden geben? Ja gewiß, es mag Fabrikanten und Lieferanten und Börsenmänner geben, diesseits und jenseits des Meeres, denen der Krieg eine Kapitalanlage ohne gleichen ist; diese mögen Furcht vor dem Frieden haben, weil dann ihre Dividenden aus schwindelnder Höhe herabstürzen müssen. Sodann, sagt man, die Machthaber in den feindlichen Ländern hätten Furcht vor dem Frieden, weil er ihnen die Abrechnung mit ihren Völkern bringt, weil dann die ungeheuren Volkskräfte, die sie irregeleitet, die sie in ein falsches Bett hineingezwungen haben, brausend und stürmisch zurückkehren werden, um ihre Verführer hinwegzuspülen von der Erdoberfläche. Daß solche ungetreue Hirten, welche den endgültigen Greuel der Verwüstung werden verantworten müssen, Furcht vor dem Frieden haben, das ist sehr glaubhaft; daß sie den Frieden, der ihr Gericht bedeutet, hinauszögern möchten, um einen Aufschub, eine Galgenfrist zu gewinnen, um das Verhängnis vielleicht doch noch zu wenden, das ist sehr begreiflich.

Aber es gibt auch sonst noch eine Furcht vor dem Frieden, und sie ist weit besserer Art; sie verzögert auch den Frieden nicht. Und es sind wohl die edelsten und selbstlosesten Herzen und die klarsten Geister, die diese Furcht empfinden; diejenigen, die es am treuesten und redlichsten mit dem Volke meinen und am hellsten die Zukunft vorausahnen. Gott Dank!

ihre Zahl ist nicht gering, aber doch auch nicht groß genug. Es wäre gut und heilsam, wenn noch viel mehr ergriffen würden von dieser heiligen Furcht, wenn vor allem die etwas davon verspürten, die dem Frieden entgegenlachen, als ob er das goldene Zeitalter bringen müßte, Glück im Überfluß, Genuß und sorglose Ruhe; als ob er nichts anderes wäre, denn ein sorglos verschwenderisches Beuteteilen; als ob von da an das Leben ein einziges Fest würde, verklärt, einträchtig, harmonisch und geruhsam. So machen es ja auch die armen Kranken, die lange Jahre hindurch ans Schmerzenslager gefesselt sind: sie schaffen sich ein Bild von der Gesundheit, das in den wunderbarsten Farben glüht, eine ganz unmögliche, schier unheimlich schöne Gesundheit malen sie sich aus und machen sich übertriebene, uferlose, ausschweifende Hoffnungen.

Solche Hoffnungen sind zwar süß, aber trügerisch; wir müssen vielmehr unsere Herzen stärken mit einer heiligen Furcht; wir müssen uns gefaßt machen auf den Frieden, wie man auf etwas Ernstes und Schweres sich gefaßt macht; wir müssen ihm mit ehrfurchtsvollem Bangen entgegengehen, wie man einem Boten Gottes entgegengeht, wie man dem Heil entgegengeht; denn alles Heil ist auch ein Gericht, das die Gedanken der Herzen offenbar macht. Sowie der Friede zu uns kommt, werden gewaltige und schreckliche Fragen unter uns aufstehen oder auch wieder auferstehen, um unsere Herzen zu versuchen; werden unabsehbare Aufgaben zu uns kommen und uns herausfordern; werden ganz neue Gefahren uns bedrohen: *Fragen, die wir nicht lösen, Aufgaben, die wir nicht zu Ende bringen, Gefahren, die wir nicht bannen können.* Grund genug zu heiliger Furcht!

Fragen, die wir nicht lösen können! Unbegreiflichkeiten! Welche Schickungen unser Volk noch treffen werden, vielleicht gerade nach dem glorreichen Einzug des Friedens, und welche Schicksale sich dieses Volk selbst noch auflegt; welche Wege es geführt wird, und auf welche Wege es selbst hindrängt: Unbegreiflichkeiten! Selbst die Frage nach dem Sinn und Zweck des Daseins ist durch den Krieg für viele noch schwieriger und qualvoller geworden. Ein Dasein, das solche Schrecknisse enthält wie diesen Krieg, das durch solche Katastrophen hindurch muß, das mit so viel Leid und Blut und Ekel erkauft, verteidigt, entwickelt und gestaltet werden muß — welchen Sinn hat es noch? Die breiten Kreise unseres Volkes, die vor dem Kriege keine Antwort auf diese Frage wußten, haben sie auch im Kriege nicht gefunden und werden sie nachher im Frieden erst recht nicht finden. Viele

werden sie auch nicht einmal mehr wissen wollen, denn sie sind der Fragen müde; sie kommen ja aus einer Sturmflut unlösbarer Fragen und sind da stumpf und müde geworden. Aber darum werden die Fragen doch nicht schweigen, und sie werden niemand verschonen: die geistigen Kämpfe, die unsere Kulturwelt schon vor dem Kriege zerrissen haben, werden mit erneuter Heftigkeit aufflammen. Friede, Friede, werden die Menschen sagen, wenn die Glocken läuten zum Einzug der Krieger; aber es ist kein Friede. Der innere Krieg, der Krieg der Geister, der Krieg der Weltanschauungen, auch der Krieg der Konfessionen — täuschen wir uns darüber nicht! — wird wieder anheben. Wollte Gott, daß dieser Krieg von nun an nur mit geistigen Waffen, mit sachlichem Ernst, mit selbstlosem Interesse, mit lauterer und redlicher Wahrheitsliebe geführt würde! Vielleicht wird nicht einmal das der Fall sein. Vielleicht werden die häßlichen Entartungen der Polemik uns auch jetzt nicht erspart bleiben. Vielleicht wird auch jetzt wieder persönlicher Eigennutz, gekränkter Ehrgeiz, parteiische Rechthaberei und brutalschlaue Gewalt sich hinter die Worte Freiheit und Wahrheit, Volkswohl und Staatswohl verstecken und sie mißbrauchen. Aber nehmen wir an, von all dem würden wir verschont, der Geisteskampf würde rein geistig und redlich geführt, auch dann noch wird es unsagbar schmerzlich sein.

Alle, die sich im Besitz der Wahrheit wissen, die für sich und ihr Leben die großen Rätsel der Daseinssphinx gelöst sehen, die werden noch mehr als je ringen müssen, um diese Wahrheit zu behaupten, werden sie retten müssen aus dem Glutofen des Widerstreites, der Anfechtung und der rücksichtslosen Prüfung; alle, die lebendige und wahre Christen sein wollen, werden noch mehr als bisher Rede und Antwort stehen müssen über ihren Glauben, werden ihn bewähren müssen im Beispiel und praktischen Bekenntnis und vor allem in schmerzlichen Opfern und Konflikten, unter dem verwirrenden Einfluß eines die Öffentlichkeit beherrschenden unchristlichen Geisteslebens. Sie werden sich getrennt sehen von einem großen, ja vielleicht dem ausschlaggebenden Teil ihrer Volksgenossen, getrennt gerade in den heiligsten und wertvollsten Überzeugungen, getrennt durch eine Kluft, die noch weiter sein wird als früher, hoffnungsloser als je. Denn es wird sich klar zeigen, daß die Menschheit auch jetzt noch nicht, auch durch diesen Krieg noch nicht einig geworden ist im Glauben an Gott und im Bekenntnis zu Christus, daß sie vielmehr noch weiter davon abgekommen ist.

Also auch im neuen, schönen Frieden werden wir Christen dem schmerzlichen Rätsel nachsinnen müssen, warum doch diese Welt immerfort in Widerstreit stehen muß mit der Religion Jesu, unserem Glauben, warum doch die herrschenden Weltmächte und Weltgesetze sich nie versöhnen und niemals in Einklang setzen können mit den Forderungen dieses Glaubens. Es scheint sogar, daß diese Unversöhnlichkeit nicht zufällig ist, nicht aus einer vorübergehenden Kampfstimmung, einer zeitweiligen Verirrung entspringt. Wenn man wenigstens annehmen könnte, nur die „moderne Welt“ sei so widerchristlich, dann stünde etwas zu hoffen; denn diese „Moderne“ geht vorüber. Aber der Widerspruch fand sich schon in der antiken Welt, und er fand sich nicht minder in der Zeit der gotischen Dombauten, er fand sich auch in der Zeit unmittelbar vor 1914, die doch wahrlich nicht zu unserer „Moderne“ gehört, sondern unabsehbar weit und fremd hinter uns liegt. In diesen Widerspruch wird also das Christentum auch nach dem Kriege wieder geraten. Mit allen Menschen und Menschenwerken, die den Krieg überleben, wird es wieder zu streiten haben, wird ihnen vergeblich wehren wollen, zwei Herren zu dienen, wird erfolglos seine Stimme dagegen erheben, daß sie Götzenbilder haben neben dem einen wahren Gott; es wird die heiße und schwere Frage an sie richten, ob sie ihm, dem weltfeindlichen Christentum, zu folgen gedächten oder nicht; die Frage, ob sie das doppelte Gesetz in ihren Gliedern überhaupt noch spüren und welchem der beiden Gesetze sie eigentlich gehorchen; die Frage, ob sie noch als Verbannte und Pilgrime in dieser Welt sich ansähen oder sich so ganz und so wohlig als ihre Bürger fühlten. So werden uns im kommenden Frieden keine leichteren Fragen aufgegeben als jetzt und ehedem.

Und die Freunde und Brüder, die nicht zu uns gehören wollen, die sich Suchende nennen oder auch das Suchen schon aufgegeben haben, die „Andersdenkenden“ mit ihrer bunten Menge von Meinungen, Theorien und Dogmen, die werden erst recht vor unlösbaren Fragen stehen, vor allem vor der abgründigen und bösartigen Frage: Was nun? Wollen wir nun einen neuen Glauben und eine neue Liebe suchen gehen? Oder werden wir zurückkehren zu den alten Göttern, die wir vor dem Kriege verehrt haben? Nach einer solchen Götterdämmerung? Können wir denn wieder vergessen, daß unsere Kultur, unsere Humanität, unsere Weltfreude und Menschenverbrüderung, unsere Kunst und Schönheit, unsere Bildung und unser Wissen, unser ganzer Fortschritt zusammengebrochen sind, versagt und enttäuscht haben? Was nun? Sollen wir den brüchigen Faden unserer

Kultur dort wieder anknüpfen, wo er gerissen ist, und ihn wieder weiterspinnen wie vordem? Bis er wieder reißt? Haben wir nicht unsere Götter sterben sehen, und selbst den „schönen Gott", den Menschen, den wir am höchsten verehrten unter allen unsern Idolen, haben wir nicht schon am ersten Tage des Krieges seinen Leichnam liegen sehen, den häßlichen, übelriechenden, bestialischen? Wie können wir jetzt noch ohne Scham hintreten vor das Volk mit unsern Fahnen und Symbolen und es einladen, uns zu folgen, als ob nichts geschehen wäre? Aber was sollten wir auch an die Stelle setzen? Wem könnten wir unsere Friedensarbeit weihen? — Es gäbe schon Antworten auf all diese Fragen, aber solche, wie man sie gerade nicht hören will. Und so werden diese Fragen unbeantwortet bleiben. Die alten Götter werden sich ja auch so wieder hervorwagen, und man wird wieder die alten Worte reden und die alten Lieder singen hören, die doch das Volk am ersten Kriegstage gewürgt haben vor lauter Ekel.

Es werden also die Unbegreiflichkeiten nicht fehlen im neuen Frieden, nicht bloß in den irdischen und kleinen Dingen, in Politik und Wirtschaft, im Partei- und Ständewesen, im Geschäft und Vergnügen, nein, auch in den tiefsten Fundamenten, auf denen wir doch stehen und bauen sollen, werden wir wieder gegeneinander sein und gegen uns selber: „der Vater wider den Sohn und die Kinder gegen die Eltern", die Jungen wider die Alten. Wie kommt es, so werden wir angstvoll und bekümmert uns wieder fragen, daß wir uns so wenig verstehen, ein einzig Volk, das wir doch sind, zusammengeschweißt durch gemeinsame Not und Gefahr; wie kommt es, daß unsere Seelen und Herzen noch so weit auseinanderfahren können, gerade in ihrer heiligsten Liebe und ihrem grimmsten Hasse? Wie kommt es, werden die einen fragen, daß nach solchen Erfahrungen der Krieg gegen das alte Christentum, gegen Glauben und Autorität, gegen Zucht und Sitte wieder aufgenommen wird, sogar noch erbitterter und leidenschaftlicher als vorher? Wie kommt es, werden die andern sagen, daß der alte Glaube in den Herzen immer noch wurzelt, obgleich wir ihn jeden Tag endgültig auszureißen meinen; daß die Menschen mit den gebundenen Überzeugungen und dem gefesselten Willen so zähe und beharrlich und geduldig sich uns entgegenstemmen und unleugbar in praktischer Lebensgestaltung und Lebenserhöhung wirkliche Erfolge erzielen, die uns versagt sind?

Mit dem Friedensschlusse werden diese und ähnliche Fragen uns wieder überfallen, und wenn wir davor jetzt schon bangen, ist das eine heilsame Furcht. Denn es wäre verhängnisvoll, wenn wir uns vom schönen Burg-

frieden täuschen ließen und diese Vulkane für erloschen hielten. Weit besser ist es, ihren Ausbruch aufrecht und stehenden Fußes zu erwarten, den kommenden Ärgernissen ins Auge zu sehen und doch nicht irre zu werden. Wir müssen uns der Tatsache beugen, daß wir entweder selbst im Dunkel wandeln oder andere, unsere Lieben und Freunde, im Dunkel wandeln sehen, und dürfen doch nicht aufhören, das Helle zu suchen, den lichten Ausgang für uns und andere; denn noch verderblicher wäre es, wenn wir der unlösbaren Fragen allesamt müde würden und sie abzuschütteln suchten als belanglos. Nein, laßt uns lieber unverdrossen miteinander ringen, denn es geht um die letzte Wahrheit, um Gott und unsere Seele. Wenn etwas belanglos ist, dann sind es vielmehr die allzu klaren und fraglosen „Realitäten" des Lebens, der gemeine Nutzen und das irdische Wohlbefinden. Das deutsche Volk ist dafür bekannt seit alten Zeiten, daß es immer einen heiligen und furchtbaren Ernst gesetzt hat an Wahrheitsfragen, daß es niemals die Wahrheit für belanglos hielt, aber auch nie an der Wahrheit verzagte. Das ist der gute Sinn seines vielberufenen Namens und Spitznamens: Volk der Denker.

Aufgaben, die wir nicht erfüllen können! Ja, so viel fehlt an dieser Erfüllung, daß sie in gar keiner Zeit vollendet sein wird. Daß wir also nicht meinen am Tage des Friedensschlusses, nun sei alles fertig und sauber zu Ende! Der Krieg war gewiß eine harte und blutige Aufgabe; aber er war doch nicht unsere ganze Pflicht, er war sogar ein Verzögern und Hinausschieben unserer eigentlichen Aufgaben, die unterdessen in den langen Kriegsmonaten sich wie ein Berg aufgestapelt haben. Wir konnten es uns während des Krieges in mancher Hinsicht leicht und bequem machen, indem wir das Schwierigste zurückstellten — „bis nachher". Die Kriegsarbeit war die vordringlichere, aber doch nur eine notwendige Vorarbeit. Sie war auch die leichtere Arbeit: sie hatte ein sehr eindeutiges Ziel und auch recht eindeutige Mittel, über die sich im Grunde nicht viel disputieren ließ, die ohne weiteres versucht werden mußten, in deren Anwendung es nicht auf allerfeinste, kaum merkliche Unterschiede des Gedankens oder zartesten Herzenstakt ankam. Da herrschte ein einfaches Gesetz: Der Erfolg steht in geradem Verhältnis zu den äußeren Machtmitteln und der geschickten Entschlossenheit, sie anzuwenden.

Nun aber werden Aufgaben an uns herantreten, die uns nicht so geradeaus zu einfachen Zielen und auf deutlich sichtbaren Wegen laufen lassen. Aufgaben, die sich gegenseitig selbst zu stören und einander im Licht zu

stehen scheinen, die so verknüpft und verwickelt sind, daß wir sie nicht nacheinander und gesondert anpacken, aber auch nicht alle zugleich lösen können. Ja wirklich, Aufgaben, mit denen wir niemals fertig werden. Oder haben wir wirklich den Mut zu hoffen, wir könnten jemals all die Wunden heilen, die der Krieg geschlagen, all den Krüppeln vergelten, was sie für uns getan, all das Familienglück wieder aufrichten, das zertrümmert wurde — so oder so, wir könnten all die bösen Dämonen wieder bannen, die in Millionen Herzen Macht gewonnen haben, die Dämonen der Verwilderung in der Jugend, die Dämonen der Unzufriedenheit und Verbitterung, der Gier und Anmaßung in Männern und Frauen? Haben wir wirklich die Kraft, alle seelischen und sittlichen Schäden wieder auszubessern, all das Gift wieder auszuschöpfen, das in die Seelen gedrungen ist? Sind wir so sicher, daß es uns gelingen wird, unser Volk gesund, unsere Volkskraft ungeschwächt zu erhalten, das deutsche Familienleben, den Familiensinn, die Familienreinheit vor weiterem Niedergang zu bewahren? Von den äußeren, politischen, wirtschaftlichen Aufgaben brauchen wir jetzt und hier gar nicht zu reden, sie sind auch nicht die wichtigsten und schwierigsten; die der inneren Heilung und Hebung müssen uns viel mehr am Herzen liegen. Und da werden zu allen, die neu hinzukommen, auch all die Aufgaben sich wieder einstellen, die vor dem Krieg unerledigt geblieben sind; sie werden wiederkommen, tausendfach verschärft und erschwert: Aufgaben religiöser und sittlicher Bildung, der Wissenschaft und der Lebenskenntnis; Aufgaben der höheren Seelenkultur, der Charakterstärkung und Charakterentfaltung; Aufgaben der Fürsorge und der Rettung, der seelsorgerlichen Liebe und der sozialen Gerechtigkeit. Sind wir doch schon vor dem Kriege nicht mit all diesen Aufgaben fertig geworden und haben unsere Lösungsversuche als unzulänglich empfunden. Wie wird es erst nachher sein? Grund genug zu heiliger Bangigkeit!

Und wir Katholiken im besondern! Wie viel wir auch vor dem Kriege und in demselben geleistet haben, vielleicht wird es im neuen Friedensreiche sein, als wäre all das nichts gewesen; vielleicht müssen wir noch in buchstäblichem Ernst das Geständnis ablegen: „Wir bilden uns nicht ein, es ergriffen zu haben; indem wir vergessen, was hinter uns liegt, strecken wir uns aus nach dem, was vor uns liegt." Vielleicht werden wir in vielen Punkten neu anfangen und neuen Grund legen müssen auf neuen Bauplätzen. Und wenn auch nicht — was noch unvollendet daliegt von gestern und vorgestern her, das werden wir morgen weiterführen

müssen: unsern inwendigen Geist darzustellen in seiner idealen Reinheit, unsern Glauben voll auszuleben und in alle Reiche der Wirklichkeit hineinzutragen, unsere Überzeugung und unsere Eigenart männlich zu wahren und uns doch nicht abzuschließen, nicht einzuengen, von keinem Feld feig oder träge zurückzuweichen. All die Aufgaben der Seelsorge, der Armenseelsorge und der Gebildetenseelsorge — was vielleicht auf dasselbe hinauskommt —, der Organisation und Fürsorge, der Jugendbildung und der Schule, der Ehe und Familie, der religiösen Wissenschaft und der religiösen Praxis, der innerkirchlichen wie der innerstaatlichen Religiosität, all die werden wiederkommen, werden am Tage des Friedensschlusses riesengroß vor uns dastehen, gerade als wären sie unterdessen aus dem Stande der Kindheit herangewachsen zu voller Altersgröße.

Da werden an unsere Einigkeit und Zielsicherheit, an unsere Methodik und Gewandtheit, an unsern übernatürlichen Wagemut und unsere natürliche Geschicklichkeit, an die Heiligkeit und unweltliche Frömmigkeit unserer Priester und an die Opferwilligkeit unserer Laien die denkbar größten Anforderungen gestellt werden. Wir werden zu zeigen haben, wie viel wir unserem Volke zu bieten haben in einer seiner größten und entscheidendsten Stunden; denn seine eigentliche Krisis kommt erst nach dem Krieg. Wir werden klar herausstellen müssen, welches das Wesen ist, an dem auch die deutsche Welt genesen soll. Es wird zu zeigen sein, wie bereitwillig und gutwillig wir mitarbeiten, und wie charaktervoll und männlich wir auch zurücktreten, ablehnen und verurteilen können. Wir werden die Unbeugsamkeit unseres Glaubens nötig haben, aber auch die Anpassungsfähigkeit und Klugheit der Politik des Möglichen und Erreichbaren, die milde Duldung des menschenliebenden Herzens, aber auch die Festigkeit der unerbittlichen Wahrheit; den ganzen Stolz unserer Kirche und unseres Rechtes werden wir finden müssen, ohne dabei zu vergessen, daß wir immer noch „inferior" sind — gegenüber dem Ideal, zu dem wir berufen sind.

An diesen Aufgaben werden wir unter veränderten Verhältnissen arbeiten müssen. In so gewaltigen, lange Jahre hindurch andauernden Erschütterungen, wie dieser Krieg sie darstellt, verschieben sich die einzelnen Teile und Glieder eines Volkes: der Stil des Ganzen ändert sich, weil die Teile eine neue Lage gewinnen und neue Gleichgewichte aufsuchen. Die Macht und Bedeutung gleitet von selbst auf andere Personen, Gruppen, Parteien hinüber, oder es reißen die bisher zurückgedämmten Kräfte die Herrschaft an sich. Wenn wir nur die Wandlung nicht übersehen! Freilich sind die

größten und dringlichsten Aufgaben, denen wir entgegengehen, auch von der feinsten, von geistiger Natur; aber sie sind hineingebettet in Stoff und Welt, in Zeit und Raum und nehmen darum teil an allen Erschütterungen und Stößen, welche diese Stoffhülle erleidet. Darum gilt es, diese Stöße und Störungen wohl zu beachten.

Wie werden wir so vielen und großen Anforderungen gerecht werden? Eines ist sicher: niemals in vollkommener, in idealer, in unübertrefflicher Weise, niemals so, daß wir nicht immer noch lernen und fortschreiten könnten, niemals so, daß wir selbstgerecht werden dürften; es sind Aufgaben, die wir nie ganz zu Ende bringen.

Großen Aufgaben entgegengehen, das ist etwas Furchtbares und Schaudererregendes: sie erweitern zwar die Seele und erheben sie über die Kleinlichkeit, mit der sie sich sonst quält; aber es geht auch ein gewaltiger Ernst von ihnen aus, der die Seele an das Unzureichende ihrer Kraft und zugleich an ihre Verantwortung mahnt. Und wenn man gar vor der Entscheidung selbst angelangt ist, unausweichlich; wenn die Aufgaben unter dem Schauder der letzten Stunde erscheinen; wenn sie drängen und drohen: jetzt oder nie; dann bebt auch das mutigste und großmütigste Herz. Vor solchen kurzbefristeten Aufgaben stehen wir nun. Jetzt oder nie ist's an der Zeit, daß wir um uns blicken und nach manchen Richtungen uns „neu orientieren". Die Welt wird buchstäblich neu verteilt, viel mehr in geistigem als in geographischem und politischem Sinne. Jetzt sind die Völker umgepflügt und die Furchen offen zur Aufnahme des guten wie des schlechten Samens. Jetzt, wo wilde Gewässer von den Bergen stürzen und Stürme die Wälder lichten, wird es Zeit, die Frühlingserde zu bebauen. Wer erschrickt nicht über den Drang der nahen Stunde? Daß die Berufenen ihn wenigstens spüren möchten, diesen Drang!

Daß wir doch den richtigen Augenblick nicht versäumten! Aber auch nicht mit dem Augenblick uns begnügten, nicht dem Augenblick schmeichelten, nicht den augenblicklichen Machthabern allein gefallen möchten! In gewissen, gutbekannten Ländern haben selbst die Wohlmeinenden allzusehr den Augenblicksstimmungen und Tagesleidenschaften geschmeichelt, um sich in Gunst zu setzen. Die können noch von Glück sagen, wenn diese enttäuschten Leidenschaften sich nicht eines Tages gegen ihre Schmeichler wenden.

Wie sollen wir also für die kommenden Aufgaben uns rüsten? Klarheit und Zielbewußtsein ist gewiß notwendig; und das soll sich auch in deutlichen und geräumigen Programmen verdichten. Aber Programme

allein tun es nicht, obwohl es scheint, daß es an manchen Stellen sogar hieran fehlt. Was uns aber noch mehr nottut, ist nicht Erkenntnis, sondern Wille. Der Wille, uns selbst zu opfern und einzusetzen, ja sogar altgewohnte und vertraute und bequeme Geleise, Beruhigungsprinzipien, Zufriedenheit erzeugende Mittel zu opfern; der Wille, zu lernen, zu helfen, zu heilen; der Wille, unsere Ideale, nicht unsere Personen durchzusetzen; der Wille, geistig, sittlich und religiös etwas zu leisten, wenn es auch bis jetzt nicht üblich oder nicht verlangt war. Zum wenigsten der Wille, etwas von der großen Gesinnung zu retten, die besonders in den Anfängen dieses Krieges uns aufdämmerte, etwas von der religiösen Erneuerung zu verwirklichen, jeder bei sich selber, von der damals die Öffentlichkeit erfüllt war, etwas voreilig allerdings und großsprecherisch. Der Wille, mit den Pfunden zu wuchern, die uns geschenkt wurden, mit den Gnaden zu wirken, die wir empfingen, auch während dieses Krieges. Und die größte unter diesen Gnaden ist vielleicht die Erfahrung, daß wir mehr können, als wir glauben, daß wir überwinden, entsagen, uns einschränken, daß wir eine Unzahl eitler Genüsse und hohler Werte von uns tun können, daß wir zusammenhalten, beten und vertrauen, geduldig warten und uns fügen können, daß es in der Tat Wege gibt, wo ein Wille ist, mögen es auch zuweilen ungewöhnliche, noch nicht ausgetretene Wege sein. Jetzt wissen wir viel mehr als früher, jetzt kann es höchstens an unserem guten Willen fehlen; darum ist unsere Verantwortung um so vielmals größer, und um so mehr Furcht müssen wir haben vor der Donnerstimme des richtenden Friedens: Du unnützer und fauler Knecht!

Gefahren, die wir nicht bannen können! Wenn der Mensch einmal durch die Größe der Stunde und die Gewalt der Schicksale emporgehoben wurde, dann entschädigt er sich, wieder zur Erde herabgesunken, für die Höhenluft, die er notgedrungen atmen mußte, durch vermehrte Erbärmlichkeit. So ist er, und so wird er auch diesmal sein. Eine Flut von Genußsucht und Habgier und Selbstsucht wird wie eine aufgestaute Welle sich ergießen; eine hastige Gier, sich schadlos zu halten für manche unvermeidliche Entbehrung, die man hatte tragen müssen; sodann eine Gier, von der vermeintlichen Beute, von dem eingebildeten Siegesgolde recht viel für sich zu erraffen. In irgendeiner Form droht diese Gefahr jedem einzelnen von uns: mitgerissen zu werden von einer allgemeinen Erschlaffung, von einer Erschöpfung der Ideale; die Gefahr, daß die reine Meinung getrübt, das Heilige befleckt, das Göttliche wieder verloren wird, das uns

durch die Risse einer zusammenbrechenden Welt hindurch erschienen ist. Wie sehnen wir uns jetzt schon nach den reinen Erlebnissen der ersten Kriegswochen! Persönliche Rivalitäten und Intrigen werden wieder ungescheuter zu spielen anheben; enge Prinzipienstreiter werden einen gehässigen und bittern Ton ins Friedensgeläute mischen. Der Feldzug der Lüge und des Hasses gegen die eigenen Volksgenossen wird in manchem Lande wieder aufgenommen werden; rohe Selbstsucht, unzufriedener Sinn, Kastengeist und Klassenhaß, Parteihader und Parteilichkeit werden sich wieder peinlich und verletzend genug äußern. Wenn die Arbeit getan, die Opfer gebracht sind, dann stellen sich allemal die Leute ein, die daran den geringsten Anteil gehabt, und verstehen es, die Opfernden und Geopferten mit einer unnachahmlichen Geste beiseite zu schieben, wissen laut und geschäftig und wichtigtuerisch die Sache in die Hand zu nehmen und die Ernte einzuheimsen, und von den Opfernden und Geopferten ist dann weiter keine Rede mehr, und das ist eigentlich selbstverständlich; denn gerade die, welche die meisten Opfer gebracht oder nur Opfer gebracht haben, verstehen am wenigsten, sich geltend zu machen, diese Aschenbrödel! Nun, sie verlieren ja auch ihren Lohn nicht, jenen Lohn, auf den sie allein rechnen durften; aber eine Gefahr liegt da doch vor: ein Meer von Bitterkeit kann da leicht aufquellen und die Herzen vergiften und ihnen das Heiligtum verleiden, für das sie gelitten und geblutet haben. Wie sollen gerade die Besten des Volkes dieser Versuchung entgehen, daß sie nicht irre werden? Wenn einmal die Verklärung dieser Stunden von uns gewichen ist, dann sehen wir einander wieder im unbarmherzigen Alltagslicht, dann erscheinen unsere großen Laster nur um so monströser und unsere kleinen Fehler um so kleinlicher. Daß wir dann nicht irre werden!

Ja, überhaupt die Gefahr der Enttäuschung! Wer kann sie bannen? So viel getragene Mühe, so viel vergossenes Blut, so viel Heroismus und redliche Begeisterung, so viel heiliger Glaube und lodernde Liebe, und nun — cui bono? Was haben wir nun davon? Wer hat etwas davon? Gerade der am teuersten erkaufte und errungene Erfolg erscheint wie nichts in dem Augenblick, wo er endlich zu uns kommt und die furchtbare Spannung löst. Dieses Gefühl der Enttäuschung wird uns überfallen, auch wenn die Grenzen noch so weit hinausgerückt und die materiellen Schäden noch so vollständig ersetzt würden; denn es begleitet wie ein Schatten alle menschliche Erhebung und Kraftentfaltung. Und je gewaltiger der Schwung war, um so tiefer und schmerzlicher ist nachher die

Leere. Ist aber ein gewaltigerer Schwung noch denkbar, ein stärkeres Streben, eine überschwenglichere Hoffnung, ein berückenderes Licht, als diese Kriegsjahre sie sahen? Auf solche Freuden und Leiden, auf solches Arbeiten und Warten — welche Ernüchterung muß da folgen! Gewiß wird es viele geben, die nun Jahrzehnte hindurch mit unerschöpflichem Pathos und ermüdenden Reden die Gedenktage dieses Krieges feiern werden; und der kommenden Generation werden diese Jahre im ungetrübten Lichte einer heroischen Geschichte erscheinen, und das wird ihr Recht und ihr Glück sein. Aber wir, die wir diese Zeit erlebten, die wir ihre ungeheure Spannung in unsern Seelen und Nerven und Muskeln spürten, wir werden alsbald nach dem Friedensschluß von einer unendlichen Müdigkeit ergriffen werden, von dem Gefühl, das alles Große dieser Welt begleitet: Grandes passus, aber extra viam! Ein gewaltiges Laufen und Springen ist es gewesen, aber worum und wohin ist es eigentlich gegangen?

* * *

Der Krieg ist ein furchtbares Leiden; aber es kommt von außen wie ein Gewittersturm, der uns das Eis ins Gesicht peitscht. Darum ist dieses Leiden doch schließlich befreiend, erhebend, erfrischend und reinigend, und so birgt es etwas von jenem großen und tiefen und verklärten Glück, das wir so oft den Menschen beschieden sehen, die schwer geprüft und heimgesucht waren und es still und tapfer und gottfroh getragen haben. Aber die Leiden, die uns im Frieden erwarten, kommen nicht von außen wie ein Natursturm, sie steigen und schleichen dunkel und bitter herauf aus unserer eigenen Seele: Fragen, quälende, über die wir uns nie einigen; Aufgaben, mit denen wir nie fertig werden; inwendige Gefahren, denen wir tagtäglich erliegen. In solchen Leiden vermissen wir das Gefühl der Größe und der Befreiung, da entbehren wir den Trost, verfolgt und geschlagen zu sein. Und doch ist es das menschlichste aller Leiden, ja es ist das gottmenschliche Leiden: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Wer dieses Leiden nicht durchgemacht, was weiß der zuletzt vom Krieg und Frieden, vom wahren Leben und vom wahren Tod, vom Reiche Gottes und vom Reich der Welt? Die heilige Bangigkeit vor diesem Leiden ist es, mit der wir dem Frieden entgegengehen sollten.

Peter Lippert S. J.

Der Kaiserkult unter Augustus.

Grundlegung des Kaiserkultes.

Sueton berichtet im Leben des Augustus (50), daß dieser zuerst mit der Sphinx, dann mit dem Bilde Alexanders, zuletzt mit dem eigenen Bilde gesiegelt habe.

Die drei Petschaftbilder sind nicht Ergebnis des Zufalls oder der Laune; jedes hat seine Bedeutung. Ihre Reihenfolge kennzeichnet eine Richtung, ein geradliniges Streben. Man möchte die Daten kennen, wann der Prinzeps die Sphinx mit Alexander, Alexander mit dem eigenen Bildnis vertauscht hat, um die Proportionalen zu den gleichzeitigen geschichtlichen Ereignissen zu ziehen. Wenigstens ist man versucht, aus den Siegelbildern die Absichten und Pläne des zweiten Cäsar, deren allmähliche Ausgestaltung und Verwirklichung herauszulesen.

Das Rätsel seiner Sphinx haben die Geschichtsforscher unserer Tage ebensowenig restlos gelöst wie seine Zeitgenossen. Was Augustus gewollt und geschaffen, ist heute noch umstritten; bis hinab zur Grundauffassung des Prinzipates und seiner Stellung im römischen Imperium reicht die Uneinigkeit. Aber daß Augustus in der Sphinx den treffenden Ausdruck seiner Politik, zumal in den ersten Jahren der Alleinherrschaft, gefunden hat, das dürfte wohl allseitiger Anerkennung gewiß sein. Von der rücksichtslosen Grausamkeit in seinem Kampfe um die Obergewalt sei hier ganz abgesehen. Augustus hat sich mit Erfolg bemüht, die dunklen Tage der Proskriptionen und Blutopfer durch seine spätere Milde und Schonung aus dem Gedächtnis zu tilgen. Aber das undurchdringlich steinerne Antlitz der Sphinx hat er nie ganz abgelegt. Keiner seiner Pläne durfte vor der Zeit bekannt werden. Augustus rechnet mit der Zeit und den in ihr liegenden Kräften der Umbildung, der Erziehung und Gewöhnung. Wie sie rechnet er mit kleinen und kleinsten Schritten. Σπεῦδε βραδέως war sein Wahlspruch. Die vorsichtige und vorsehende Art kennzeichnet ihn. Er scheut weder Warten noch taktischen Rückzug.

Ein Schulbeispiel ist die Geschichte seines Namens: Imperator Cäsar Augustus. Es hat fast anderthalb Jahrzehnte gedauert, bis der Beiname

„Augustus“ gefunden war, der sorgsam gewählte Ausdruck für etwas ganz Neues. Und nochmals vier Jahre müssen hingehen, bis dieses Neue selbst die endgültige Gestalt und damit der staatsrechtliche Aufbau der Obergewalt seinen Abschluß erhält. Im Jahre 23 v. Chr. läßt sich Augustus zum prokonsularen Imperium, das ihm die unbeschränkte Verfügung über die militärischen Machtmittel des Staates gab, vom Senate die tribunizische Gewalt verleihen: der Prinzipat wird geschaffen.

Das Ziel des Augustus war Erwerb und Besitz des Erbes Cäsars: die Alleinherrschaft; die Wege, die er einschlug, waren wesentlich verschieden von denen Cäsars. Sie führen nicht jäh empor. Es sind die Linien des geringsten Widerstandes; darum ist ihre Führung so verschlungen. Und es sind, im Gegensatz zu Cäsar und auch zu Alexander, nationale Wege. —

Augustus sah die Not der Zeit, das Hinsiechen des alten kernigen Römertums. Denn das Rom des Augustus stand in mehr als einer Hinsicht unter tiefgreifenden fremdländischen Einflüssen. Seit zwei Jahrhunderten brachten die Griechen, Kleinasiaten und Syrer, die nach Rom strömten, die Römer, Beamten, Soldaten und Kaufleute, die aus den Provinzen heimkehrten, hellenistisch-orientalische Anschauungen und Bräuche mit. Ihre Flutwelle drohte den letzten Rest Altroms widerstandslos hinwegzuspülen. Da tat schleunige Hilfe not. Aber war sie noch möglich? Die Entwicklung der Zeit aufzuhalten oder gar zurückzuschrauben konnte in der Kunstsprache der Literatur gelingen; in der Sprache des Lebens, überhaupt im praktischen Leben war jeder Versuch aussichtslos. Man mochte immerhin die Vergangenheit zurückbeschwören; es kam doch nur ihr Schatten, ohne Saft und Mark.

So haben denn auch die nationalrömischen Bestrebungen des Augustus keinen allseitigen Erfolg gehabt. In den ersten Jahren der Augustusherrschaft konnten freilich die Aussichten auf eine Erneuerung des ehrenfesten alten Römertums günstiger erscheinen denn je. Ein starkes Empfinden für Roms große Vergangenheit war damals rege geworden. Um Roms Götter und Helden, um seine Sagen und Legenden, um seine Zeremonien und heiligen Dienste konzentrierte sich das Interesse. All das war ja unauflöslich mit des Reiches Werden und Wachsen verbunden. Der Mos maiorum, der „Altväterbrauch“, galt mehr denn je. Man sah in ihm das Palladium des Imperiums.

Aber es war mehr Empfinden als Wollen, ein unfruchtbares Sehnen nach einer verklärt geschauten Vergangenheit ohne Einfluß auf Grund-

anschauung und Leben. Und wenn auch manches Erbstück aus grauer Vorzeit aufs neue einen Ehrenplatz erhielt, es war doch dem täglichen Gebrauch schonend entzogen oder aber modern aufgeputzt andern Zwecken dienstbar gemacht. Neuer Geist in alten Formen.

Den schlagenden Beleg liefert Augustus selbst. Er hat die archaisierende Strömung weislich benutzt und klug gefördert. Mit sicherem Blick erfaßte und bewertete er die zu neuem Leben erweckten Ideen und Ideale. Alle die feinen und starken Unwägbarkeiten, die ganze Stimmung seiner Zeit leitete er unmerklich in andere Bahnen herüber, seinen Zielen zu. Das ist Augustus' Meisterstück.

An Helfern hat es ihm nicht gefehlt. Höfische Poesie und nationale Geschichtschreibung, beide im Bann des Augustusfriedens, der seine schützende und segnende Hand über Länder und Meere hielt, haben das ihre getan, um dem Übergang alles Schroffe und Härte zu nehmen. Wie vielen mag er überhaupt zu vollem Bewußtsein gekommen sein?

Und so erwuchs aus dem Nationalen das Monarchische, aus der Republik das Kaisertum, aus der alten Religion ein neuer Trieb inmitten der andern, aber sie alle bald an Lebenskraft übertreffend: der Kaiserkult. Gerade hier auf dem religiösen Gebiet ist es von hohem Reiz, den Bestrebungen Augustus' nachzugehen, wie er neben pietätvoller Erneuerung altrömischer Bräuche — es sei nur an die Arvalbruderschaft erinnert — und griechisch-römischer Kulte dem rein hellenistischen Herrscherkult sorgsamste Pflege widmete und ihn systematisch zum Kaiserkult ausgestaltete. Hier kreuzten sich nationalrömische und realpolitische Interessen. Oder besser: hier müssen die mehr idealen, patriotischen, ehrfürchtig der Vergangenheit gedenkenden Empfindungen zurücktreten hinter den Forderungen der Stunde und der Wirklichkeit, die gebieterisch Sicherungen für Herrscher und Dynastie verlangt.

Das ist der Schlüssel zum Verständnis für die Sorge, die Augustus dem Kaiserkult, seiner Grundlegung und Ausgestaltung zuwandte. Er sollte das Band werden, das Herrscher und Volk, Rom und Italien und die fernsten Provinzen umschlang, verschieden stark und verschieden straff, je nach politischen Rechten und Pflichten, aber schließlich doch ausgleichend und einigend. Eine Entwicklung ist unzweifelhaft vorhanden. Die sorgfältige, nach der Zeitfolge geordnete Zusammenstellung des einschlägigen Materials bei H. Heinen[1] erbringt den überzeugenden Beweis. Hier gilt in

[1] Zur Begründung des Kaiserkultes, in Klio XI (1911) 129 ff.

volllerem und wahrerem Sinn die Folgereihe: Sphinx-Alexander-Augustus. Denn Alexanders Bahnen ist Augustus sonst weniger treu gewandelt als sein großer Adoptivvater Cäsar. Im Herrscherkult dagegen ist ihm der große Eroberer und Staatsmann Ideal und Wegweiser geworden und geblieben, bis er das Ziel erreicht und sein Haupt mit der schimmernden Strahlenkrone der Gottheit geschmückt sah.

Dieses Ziel des Augustus und die Etappen seines Weges nachzuweisen, ist die Aufgabe vorliegender Untersuchung.

* * *

Mit Recht weist Artur Stein[1] darauf hin, daß bei Darstellung des Kaiserkultes strenge Unterscheidung geboten ist. Nur so läßt sich die bunte Mannigfaltigkeit seiner Äußerungen zum einheitlichen Bilde gestalten, das die großen Linien der Entwicklung klar hervortreten läßt. Die trennenden Grenzen verlaufen nicht nur zwischen römischen Bürgern und Nichtbürgern; auch innerhalb beider Kategorien lassen sich Unterschiede feststellen. Italien und zumal Rom weisen andere Kultformen auf als die Provinzen, der hellenistische Osten andere als die romanisierten Landschaften Galliens und Spaniens. Noch wichtiger und für die folgende Untersuchung wesentlich ausschlaggebend ist die Unterscheidung zwischen privatem, d. h. nur geduldetem, und offiziellem, d. h. staatlich angeordnetem oder doch anerkanntem Kult. Denn nur dieser, der staatlich geforderte und geförderte Kult, gibt den erwünschten Einblick in die Absichten der Regierung, also letzten Endes des Augustus. Er wird uns zwei Abschnitte in dessen Herrschaft zeigen: eine frühere Periode vorsichtiger, teilweise ablehnender Zurückhaltung und eine spätere rascheren und kühneren Vorgehens. Der Realpolitiker Augustus verleugnet sich hier so wenig wie sonst. Er steckt sich erreichbare Teilziele, erzieht seine Zeit zu weitergehenden Forderungen und bereitet sie vor auf den letzten Schritt, den Kaiserkult in Rom. Denn das ist wohl Augustus' Ziel gewesen: Alexander zu werden im neuen Weltreich, d. h. die göttliche Ehre des Gründers Alexander soweit möglich zu Lebzeiten, sicher und vollständig nach seinem Tode zu erlangen.

Das Ziel schien nicht zu hoch gesteckt. Die Vorbedingungen waren gegeben, günstig wie für keinen der Herrscher vor ihm und nach ihm.

[1] Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Ägyptens unter römischer Herrschaft (Stuttgart 1915) 16—17. — Der Abschnitt „Die Anfänge des Kaiserkultes" (16—33) ist eine vorzügliche, aus den Quellen belegte Übersicht über unsere Frage.

In Rom war der Boden für den Herrscherkult bereitet. Römische Feldherren und Statthalter genossen seit langem die Ehren, die man einst an den Königshöfen des Ostens so freigebig spendete. Tempel und Weihrauch und Opfer und Hymnen waren zur religiös verbrämten Huldigung und Schmeichelei herabgesunken. Wenn dann gar einer der ganz Großen nach Asien kam, einer der Gewaltmänner der ausgehenden Republik, dann drängte sich der Herrscherkult ungestüm vor. Und die Sulla, Pompejus, Cäsar stellten ihn gern in den Dienst ihrer Politik. Cäsars hellenistisches Herrscherideal forderte den Kult seiner Person; wir wissen, wie weit ihm selbst Rom entgegenkam. In der Hauptstadt feierten ihn Inschriften als „Halbgott“, ja sogar als „unbesiegten Gott“. Im Verein mit der Konkordia soll ihm ein Tempel errichtet, M. Antonius soll sein Flamen, der Priester seines Kultes werden. Das waren für Rom unerhörte Zumutungen, und sie haben denn auch, zugleich mit Cäsars Anspruch auf die hellenistische Königsbinde, zur Mordtat an den Iden des März geführt.

Aber die Idee lebte, und ihr Sieg war sicher, Antonius war im Ostteil des Imperiums tatsächlich hellenistischer König. Oktavian hielt sich zurück. Schon der Gegensatz zu Antonius, ebensosehr vielleicht wie das warnende Ende seines Adoptivvaters, zogen seinen Wünschen und Plänen vorläufige Grenzen. Er hat sie klug beachtet, berechnend vorgeschoben. Und indessen hob ihn ein beispielloses Glück höher und höher. Er war ja das Glück, der Erfolg in Person, mehr als Alexander. Und ihn bangte nicht vor dem eigenen Glück. Er baute neue Staffeln daraus. Sein Überfluß beglückte die Welt.

Augustus brachte den Frieden. Seine Dichter und Geschichtschreiber, seine Namen, seine Münzen, die Ara pacis auf dem Marsfeld, die bedeutungsvolle Schließung des Kriegstores, mehr noch die Ruhe und Sicherheit im Reiche und Wohlstand und Blüte kündeten den Ruhm des Friedensfürsten, redeten zu aller Herzen. In überschwenglichen Huldigungen dankt ihm der Erdkreis. Und die Dankbarkeit berührt innerste Saiten der Seele. Alte Wege führen von dort hinüber zu Religion und Kult. Wie könnte sie sich besser äußern als in den altvertrauten Formen des Herrscherkultes? Er bot sich Augustus dar, er bot alles an — warum soll Augustus nicht zugreifen?

Augustus griff zu, vorsichtig, kühl berechnend, aber zielbewußt. Nicht alles wurde allen zugemutet. Nationale und religiöse Empfindungen wurden geschont und benutzt. Das Divide et impera („Trenne und herrsche!“) in anderer Form, zeitlich und örtlich angewandt.

Der folgende Versuch, die Entwicklung des offiziellen Kaiserkultes und damit Ziel und Wege des Augustus darzulegen, kann naturgemäß nur Überblick sein. Er beschränkt sich auf die Haupttatsachen, die zugleich die Richtung und die erreichten Stationen des Weges angeben.

Naturgemäß wendet sich der Blick zunächst nach Rom. Denn von hier aus müssen die Anregungen kommen, die aus dem Imperium zurückwirkend die Reichsreligion schaffen. Anderseits durfte Augustus in Rom selbst über Anregungen nicht hinausgehen. Denn die ersten Jahrzehnte der Augustusherrschaft waren für den Kaiserkult in Rom noch nicht reif. Hier mußte die Gegenwart der Zukunft dienen, mußte die Wege bahnen zum Aufstieg, zur Höhe. Augustus hat keine ihm günstige Ausgangsstellung übersehen. Der sichere Blick und die sorgfältige Vorbereitung haben ihm den Erfolg gebracht.

Das Verhältnis zu Cäsar, zu Divus Julius, wie er seit seiner Konsekration hieß, bot eine erste Stufe. Oktavian war von Cäsar in aller Form adoptiert, und daher berechtigt, Cäsars Namen zu führen. Nichts natürlicher, als daß er die Filiation beifügte und sich Divi Filius, griechisch Θεοῦ υἱός, nannte. Mag auch Divus dem Deus nicht ebenbürtig gewesen sein[1], so fiel immerhin ein Schimmer des göttlichen Julius auf den Sohn und Erben, den der große Cäsar selbst zum Vollender oder Fortsetzer seines Werkes ausersehen hatte. Es wird nicht angehen, die Bedeutung des Namens Divus als damals schon verbraucht und abgeblaßt anzusehen.

Enger und persönlicher ist die Beziehung zum Religiösen im Beinamen Augustus, den sich Imperator Cäsar Divi Filius am 16. Januar des Jahres 27 v. Chr. vom Senate anbieten ließ. Der Triumph dieses Tages spricht deutlich aus den Worten der Res gestae (c. 34) heraus. Er ist berechtigt. In dem neuen Namen verbindet sich der Anklang an uralte religiöse Bräuche mit der heiligen Weihe, die den Träger aus der Menge der Sterblichen hinaushebt. Er gebietet ehrfürchtige Scheu und religiöse Verehrung, ohne jedoch Grad und Grenze zu bestimmen. Ein dämmerndes Dunkel, ein ungewisses Schimmern und Schillern, so bezeichnend für Augustus' Vorgehen in jenen Jahren, liegt über dem Namen. Zwei Jahre zuvor war sein Name durch Senatsbeschluß in das altehrwürdige Salierlied aufgenommen worden. Man könnte den Einfall romantisch finden, wenn er

---

[1] Transgressus ad deos, sagt Vellejus, Hist. Rom. 3, 75, 3.

nicht allzu deutlich seine Unterordnung unter weitere Ziele und damit seine sehr reale Bedeutung an der Stirne trüge. Noch klarer werden diese Ziele bei einem andern Eingriff in die religiöse Reform: der Erneuerung und Umwandlung der Arvalbruderschaft. Sie wurde in der Folge tatsächlich zu einem Priesterkollegium, dessen Hauptaufgabe die Verherrlichung und Verehrung der Kaiser war[1].

Es gewinnt den Anschein, als ob Augustus nur deshalb als Anwalt und Hort der nationalen Religion aufgetreten sei, um die Aufmerksamkeit von seinen größeren Plänen abzulenken. Verstärkt wird dieser Eindruck, wenn wir die religiöse Erneuerung im ganzen überblicken. Sein Rechenschaftsbericht, die schon genannten Res gestae, erwähnen die Wiederherstellung von 82 Tempeln in Rom (c. 20), ein ehrendes Zeugnis für den religiös patriotischen Sinn des Augustus. Aber unter den Heiligtümern, denen er durch Zuwendung reicher Geschenke aus der Kriegsbeute seine besondere Aufmerksamkeit erwiesen hat, werden außer dem Kapitol vier und nur diese vier namentlich genannt: die Tempel des Divus Julius, des Apollo, der Vesta und des rächenden Mars (c. 21). Wenn wir den Tempel der Venus Genitrix hinzunehmen, der wie die genannten von Augustus neu errichtet ist, so haben wir die Stichworte der augusteischen Reformation. Sie steht ganz im Zeichen der Schutzgottheiten des Julischen Hauses.

Venus ist die Stammutter der Julier: Venus–Anchises–Äneas–Julus. Als solche sehen wir sie schon auf den Prägungen des Münzmeisters Sextus Julius Cäsar im Jahre 134 v. Chr. Cäsar betonte die göttliche Abstammung seinen Zwecken entsprechend sehr stark. Augustus errichtete den erwähnten Tempel auf dem neuen Cäsarforum. Apollo, die zweite Schutzgottheit der Familie, erhielt im Jahre 28 v. Chr. ein eigenes Heiligtum auf dem Palatin, das durch seine Pracht den Tempel des kapitolinischen Jupiter in Schatten zu stellen drohte. In ihm wurden später die sybillinischen Bücher verwahrt. Das Augustusforum, das ungeheure Kosten verursachte, hatte den neuen Tempel des Mars Ultor zum Mittelpunkt, den der Sohn des Divus Julius den Manen seines ermordeten Vaters gelobt hatte. Nach Übernahme des Oberpriestertums endlich baute Augustus, ebenfalls auf dem Palatin, der Vesta ein neues Heiligtum, das mit dem kaiserlichen Palaste verbunden wurde. Und es ist festzuhalten, daß alle

[1] Vgl. Henzen, Acta fratrum Arvalium (Berlin 1874); Wissowa, Zum Ritual der Arvalbrüder, im Hermes 52 (1917) 321 ff.

diese Neubauten auf privatem Boden errichtet und somit keine Staatstempel waren.

Der zugrunde liegende Zweckgedanke ist durchsichtig: es ist der gesuchte Anschluß an die alten Überlieferungen und zugleich die bewußte Abkehr. Nicht mehr die alten Staatsgottheiten, sondern die Schutzgottheiten des Kaiserhauses sollen im Vordergrund stehen[1], mit ihnen der größte der Julier, der vergöttlichte Cäsar. Und alle zusammen sollen von ihrem Glanze einen Schimmer zurückstrahlen auf Augustus selbst. Jetzt erst wird klar, was das bedeutet: Divi Filius, der ganze umfassende Sinn, den Augustus hineingelegt wissen will. Göttliche Ahnen, ein vergöttlichter Vater, das Haus geschmückt mit Lorbeer und Eichenkranz, nachbarlich verbunden mit dem Heiligtum des Apoll und der Vesta, so daß das Herdfeuer seines Hauses zum heiligen Feuer des Staates wird, er selbst der Erhabene, Verehrungswürdige, Augustus — es ist schwer, dem Eindruck zu wehren, daß der Kaiserpalast selbst ein Heiligtum ist, ja mehr noch, „der sakrale Mittelpunkt des Staates“[2].

In alledem kann von einem eigentlichen Kaiserkult noch keine Red sein. Es sind vorderhand nur Ansätze, auch wohl mehr schon: Grundmauern, die, in mühsamer Arbeit der Erde anvertraut, ein rasches Emporführen des Gebäudes verbürgen sollen. Noch fehlt das Persönliche, und noch fehlen die dem Herkommen gemäß den Göttern vorbehaltenen Ehren.

Das Erste wurde grundgelegt und zum großen Teil erreicht durch die offizielle Aufnahme des Genius Augusti in den römischen Staatskult im Jahre 14/13 v. Chr. Denn dadurch wurden nähere Beziehungen hergestellt zwischen religiösen Handlungen und der Person des Augustus. In diesen persönlichen Beziehungen liegt die Bedeutung des Senatsbeschlusses für den werdenden Kaiserkult.

Der Begriff des Genius ist allerdings schwer zu fassen. Er hatte schon für die Alten keine scharf umrissenen Grenzen. Die Griechen gaben ihn durch zwei Ausdrücke wieder; sie sprechen von der τύχη oder dem δαίμων. Ist er eine Mittlergottheit, die jedes Menschenleben freundlich und hilfreich begleitet? Oder ist der Genius Augusti „der Leben schaffende Geist, der im Herrscher waltet“ und „auch mit schöpferischer Kraft für die einzelnen Bürger und den ganzen Staat der Römer“[3] wirkt? In der

---

[1] Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer (1902) 77.

[2] Wissowa a. a. O.

[3] Domaszewski, Geschichte der römischen Kaiser I (Leipzig 1909) 164.

Vorstellung der Zeit flossen wohl beide Auffassungen ineinander. Gerade dies mochte Augustus erwünscht sein. So konnte es scheinen, als ob er pietätvoll altrömische Überlieferungen weiterführe. Denn wie in der Familie der Genius des Hausherrn segensvoll waltet, so symbolisiert der neue Kult des Genius Augusti die Stellung, die Augustus im Staate einnimmt, eine Vorwegnahme des ihm später verliehenen Titels „Vater des Vaterlandes". Und dennoch bedeuten die Bilder des Genius Augusti, die oft genug Porträtähnlichkeit zeigen, mehr als die bloße Anerkennung seiner väterlichen Gewalt und väterlichen Sorge. Ihre Aufstellung unter den Laren in den Kapellen der Wegkreuzungen, der Eid beim Genius Augusti, Spenden und Feiern und religiöse Vereine, all das sind religiöse Betätigungen, die an übermenschliche Verehrung gemahnen. Der Nimbus des Göttlichen hat den Genius und damit Augustus selbst umleuchtet. Darin liegt der Schwerpunkt bei der Reorganisation des Larenkultes; er ist ebensosehr Fortschritt, und zwar wesentlicher Fortschritt auf dem Wege zum hellenistischen Herrscherkult, wie kluge Ausnutzung römischen Denkens und Fühlens.

Ich übergehe das Bildnisrecht, das Cäsar vom Senat bewilligt wurde, eine Entlehnung aus dem Osten, im scharfen Gegensatz zum „Altväterbrauch". Cäsar der Sohn, M. Antonius, Brutus selbst, der Vorkämpfer der Republik, folgen dem Beispiel. Ich möchte nur kurz auf den Kult der Abstraktionen und Personifikationen eingehen, die Wissowa treffend als „indirekte Träger des Kaiserkultes"[1] bezeichnet hat. Das sind sie in der Tat. Auch hier brauchte Augustus nichts Neues zu schaffen. Dea Roma, Fortuna, Clementia und andere hatten längst ihre Altäre und Verehrer. Das Neue liegt in den Beziehungen zum Kaiser und zum Kaiserhaus, die anfangs weniger deutlich, bald enger geknüpft und stärker betont werden. Die Entwicklung ist unverkennbar. Man vergleiche nur den Altar der Fortuna Redux, der nach der Rückkehr des Augustus aus dem Osten im Jahre 19 v. Chr. errichtet wurde, mit der Ara pacis Augustae[2], die im Jahre 13 v. Chr., als Augustus aus Spanien und Gallien heimkehrte, gelobt und im Jahre 9 v. Chr. vollendet wurde. Wir besitzen glücklicherweise den größten Teil ihrer reichen Skulpturen. Was

---

[1] Wissowa, Religion und Kultus der Römer 83.

[2] An die Ara pacis Augustae haben sich wohl die Ara Providentiae und die Ara salutis Augusti angeschlossen. Vgl. W. Kubitschek, Jahreshefte des Österr. archäolog. Institutes V (1902) 104.

bedeuten denn die dargestellten Szenen? Der Festzug am Weihetag des Friedensdenkmals? Gelten sie nicht einzig Augustus, dem Bringer und Hüter des Friedens? Leider ist der Altar selbst und das Kultbild der Pax verloren. Aber konnte die Darstellung der Friedensgöttin irgend jemand darüber täuschen, wem eigentlich all die religiöse Dankbarkeit dargebracht wird? Die Form ist gewahrt; die Wächter Altroms können ruhig sein. Aber alles Gepränge, Weihrauch und Opfer und Hymnen sind im Grunde Äußerungen eines neuen Geistes, des hellenistischen Herrscherkultes. Das war im Jahre 9 v. Chr. Noch übt Augustus seine Politik vorsichtiger Zurückhaltung. Sie mag ihm schwer genug gefallen sein, zumal die Versuchung zu entschiedenerem Vorgehen mehr als einmal an ihn herantrat. Schon im Jahre 29 v. Chr. war im neuerbauten Apollotempel auf dem Palatin das Bild des Gottes mit den Zügen Oktavians dargestellt worden. Es war wie ein Tasten und Vorfühlen, wie weit man gehen könne. Das Ergebnis scheint den Erwartungen nicht entsprochen zu haben. Der Fall blieb, soweit wir wissen, vereinzelt. Ja als im Jahre 25 Agrippa beabsichtigte, im Pantheon das Kultbild des Augustus aufzustellen, hinderte dieser die Ausführung des Planes. Ihm schien die Zeit noch nicht gekommen. Beides ist charakteristisch: die Absicht des Agrippa wie die Ablehnung des Augustus. Ablehnen, sich drängen und fast zwingen lassen, spielen in seinem Leben eine große Rolle. Sicherlich erschien ihm in diesem Falle die Weigerung seinen Zielen förderlicher als die Kultstatue im gewaltigen Kuppelbau.

Das Weigern und Warten hat sich gelohnt.

Mit hoher Befriedigung mochte Augustus sehen, wie die Keime, die er selbst gelegt, sich außerhalb Roms rasch und kräftig entwickelten. Der Kaiserkult fand bei römischen Bürgern in Italien wie in den Munizipien (Bürgergemeinden) außerhalb Italiens Eingang und eifrige Pflege. Roms Beispiel, der Altar des Augustusfriedens, der Kult des Genius des Kaisers mußte nachahmenden Wettstreit entfachen. Die glänzenden Feste bei der Heimkehr aus den Provinzen des weiten Reiches trugen die Wellen der Begeisterung weit hinaus über Italien und seine Inseln und Meere, in alle römischen Kolonien, in Ost und West. Es entstand ein munizipaler Kaiserkult, der nachweisbar schon im Jahre 12 v. Chr. eine feste Organisation besaß, das Kolleg der Augustalen, mit Magistri an der Spitze.

Daß diese Neuschöpfung nicht ohne Wissen des Augustus ins Leben trat, ist selbstverständlich. Und ebenso klar ist, daß eine Willensäußerung

seinerseits sie gerade so unterdrückt hätte, wie die ihm unbequeme, weil unzeitige göttliche Verehrung in Rom. Man wird Hirschfeld beistimmen müssen, daß „die Augustalität . . . weder eine rein private, ganz der Willkür individueller Gestaltung anheimgestellte Institution, noch ein mechanischer Abklatsch einer für Rom getroffenen Einrichtung gewesen (ist), man hat sich darauf beschränkt, von oben her den Impuls den willigen Munizipalen zu geben und ihnen im allgemeinen die Norm vorzuzeichnen, aber formell der freiwilligen Initiative und innerhalb beschränkter Grenzen dem individuellen Belieben einen ziemlich weiten Spielraum verstattet“ [1].

Dabei ist zu beachten, daß es römische Bürger sind, denen so inoffiziell Bescheid wird, wie sie ihrer Ergebenheit Ausdruck geben dürfen. Berichte und Gesandtschaften, vor allem die Reisen des Kaisers mögen erwünschte Gelegenheit geboten haben, mit Stolz auf das Blühen des neuen Kultes hinzuweisen.

Es ist wahr: der munizipale Kaiserkult kann als Gemeindeangelegenheit nicht als offiziell gelten. Insofern steht er außerhalb der eingangs festgelegten Grenzen dieser Arbeit. Anderseits darf man ihn auch nicht ohne weiteres dem privaten Kult gleichsetzen. Wem der Hausherr innerhalb seiner Mauern Opfer darbrachte, was schmeichelnde Poesie und Überschwang der Rede zum Ausdruck brachte, das kann für unsere Zwecke ausscheiden. Aber wo immer sich ein Einfluß von oben fühlbar macht, und das ist im munizipalen Kult der Fall, da öffnet sich ein Einblick in Augustus' Wollen und Planen. Darum mußte der Munizipalkult erwähnt werden.

Klarer allerdings und bestimmter erscheinen die Richtlinien der augusteischen Politik im provinzialen, offiziellen Kaiserkult. Ihm müssen wir daher eine besondere Aufmerksamkeit widmen.

[1] Otto Hirschfeld, Kleine Schriften (Berlin 1913) 515; vgl. 478.

Hermann Dieckmann S. J.

Mit Strindberg nach Damaskus.

Unter den bedeutenden ausländischen Dichtern der jüngsten Vergangenheit wird während des Krieges auf deutschen Bühnen keiner so oft gespielt wie der Schwede August Strindberg. Noch dieses Jahr sprachen die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 69) und die „Vossische Zeitung" (Nr. 129) von einem „Strindberg-Kultus", Jacobsohn in seiner „Schaubühne" (Nr. 12) von einer „Strindberg-Heuchelei". Etwas früher hatte Herbert Eulenberg gesagt, der Krieg habe „uns die Strindberg-Pest beschert" (im Sammelwerk „Die Zukunft der deutschen Bühne" [Berlin 1917] 41). Der Anteil der Heuchelei und der geschäftlichen Mache an dem Kultus oder der Pest soll nicht verkleinert werden; aber daß es gelungen ist, gerade diese Mode hochzubringen, muß doch auch in Strindbergs Eigenart irgendwie begründet sein. Der Spürsinn unserer Theaterleiter ist an den geschichtlichen Stücken aus des Dichters Spätzeit ziemlich mißtrauisch vorübergegangen und hat sich dafür um so gieriger auf die lange Reihe der psychologischen Gegenwartsdramen gestürzt. In ihnen hat Strindberg immer wieder sich selber geschildert, wie er denn überhaupt der Meinung huldigte, die Selbstbiographie sei die einzige ganz echte Dichtung, da man vollkommen höchstens sich selber kenne. Was aber von seiner Persönlichkeit in all diesen Dramen sichtbar wird, was sich in ihnen geistvoll und widersinnig mit eintöniger Trauer immer wieder abrollt, das füllt zusammengefaßt, ebenso eintönig und ebenso düster, aber auch ebenso geistesmächtig und geistesschwach, die Trilogie „Nach Damaskus". Da ist der ganze Strindberg, wie ihn Karl Warburg, der Vertreter der schwedischen Literatur an der Stockholmer Hochschule, gezeichnet hat: „Der geniale, zeitweilig irrsinnige Himmelstürmer und ‚Gotteslästerer', der Mann voll anscheinend unvereinbarer Gegensätze, der allzeit gleich eifrige Verkünder wechselnder Anschauungen, tiefsinnig und oberflächlich, stimmungszart und schamlos, abergläubisch und spöttisch, Pietist und Freidenker, Atheist und Mystiker, Empörer und Büßer, Frauenverehrer und Frauenhasser, demokratischer Plebejer und Geistesaristokrat, Heurekarufer und Fehlgreifer, zärtlich und grausam, Sprachkünstler und Kunstverächter"

(Schück och Warburg, Illustrerad svensk litteraturhistoria[2] [Stockholm 1916] IV, Abt. 2, 422).

1898 hatte Strindberg den ersten Teil der Trilogie geschrieben; im Winter von 1900 auf 1901 wurde er in Stockholm zwanzigmal gespielt. Der zweite Teil, der gleich nach dem ersten entstanden war, und der dritte Teil, der 1901 fertig wurde, blieben unaufgeführt, bis im Juni 1916, vier Jahre nach dem Tode des Dichters, die Münchener Kammerspiele den Versuch wagten. Friedrich Kayßler und seine Frau Helene Fehdmer errangen in den Hauptrollen einen anhaltenden Erfolg, der ihnen auch treu blieb, als sie im April 1918 als Gäste nach Wien kamen. Im März 1918 hatten im Berliner Lessingtheater Aufführungen der Trilogie begonnen, die sich viele Wochen lang fortsetzten. In Wien und München scheinen die Kritiker von dem Stück mehr ergriffen, in Berlin mehr ermüdet worden zu sein. Hier wie dort bewiesen aber üble Mißverständnisse, daß man nicht besonders tief in die Dichtung eingedrungen war. Beispielsweise stand in sehr achtbaren Blättern zu lesen, am Schlusse lasse Strindberg seinen Helden sterben; man hatte nicht bemerkt, daß der Held sich völlig gesund, bloß zur Versinnbildung seines Abschiedes vom Weltleben, in einen feierlich bereitgestellten Sarg legt. Ebensowenig läßt sich bei genauerem Zusehen, das allerdings diesem Drama gegenüber nicht leicht fällt, unbeschränkt der oft erhobene Vorwurf aufrechterhalten, schon am Ende des ersten Teiles der Trilogie habe der Held seine ganze Entwicklung durchlaufen; der zweite und der dritte Teil enthielten nicht einmal eine in sich abgeschlossene Wiederholung, sondern bloß einzelne, beliebig vermehrbare Nachträge.

Nein, um damit zu beginnen, die drei Teile sind voneinander innerlich, nicht bloß äußerlich geschieden. Das Gesamtwerk ist so aufgebaut, daß jeder seiner Hauptteile den folgenden vorbereitet und daß erst am Schluß des letzten der Held am Ziele steht. „Der Unbekannte" — das ist der Held des Stückes — und „die Dame" hoffen einander zu befreien: sie ihn von seinen rätselhaften und furchtbaren Seelenleiden, er sie von ihrem unerträglichen Mann. Sie flieht mit ihm zu ihren weit in den Bergen wohnenden Eltern. Da aber das Paar ohne Mittel ist und die demütigenden Erfahrungen der Reise wie ihre beiderseitige krankhafte Empfindlichkeit das Zusammenleben bald zur Hölle machen, läßt der Unbekannte die Dame im Hause ihrer Eltern und verschwindet. Nach einem unglücklichen Sturz im Gebirge liegt er drei Monate in einem klösterlichen Irrenhaus, dessen

Äbtissin ihm beim Abschied sagt, wenn er einmal Barmherzigkeit nötig habe, werde er sie bei der Dame finden, die er verlassen habe. Wirklich kehrt er in das Haus ihrer Eltern zurück. Sie ist unterdessen fortgegangen, um ihn zu suchen. Die nun mit erneuter Gewalt über ihn hereinbrechenden seelischen Qualen erschüttern ihn so, daß sein früherer Trotz gegen die himmlischen Mächte, von denen er sich sein Leben lang verfolgt glaubt, vor der Erkenntnis seiner Schuld zu schwinden beginnt. Auf der Suche nach der Dame erfährt er, daß seine geschiedene Frau den Mann der Dame heiraten will. Das Schrecklichste ist ihm, daß dann seine Kinder einen Stiefvater bekommen werden. Und als er endlich mit der Dame wieder an dem Postamt steht, wo sie vor Monaten ihre gemeinsame Flucht begonnen hatten, fällt ihm ein, daß er damals aus Angst vor widerwärtigen Nachrichten einen Brief nicht abgeholt hat. Er holt ihn jetzt — und findet darin das Geld, das ihm so viele Qualen seiner Reise hätte ersparen können. Dennoch hält er den langen Leidensweg nicht für umsonst gegangen: er sieht ein, daß er dem „Unsichtbaren", den er als seinen Verfolger haßte, unrecht getan hat. Als ihn aber die Dame, damit er dem „Unsichtbaren" danke, in die Kirche führen will, antwortet er: „Nun ja; ich kann ja immer hindurchgehen; aber bleiben tue ich nicht!" So heißt es in der von Strindberg selbst veranstalteten „deutschen Originalausgabe" seiner sämtlichen Werke (München 1902 ff.), und das ist leider nicht die einzige Stelle, an der die Übersetzung Emil Scherings hinter der glänzenden Sprachkunst des Schweden weit zurückbleibt.

Im ersten Teil wird also der selbstquälerische Kampf des Helden gegen das Schicksal zu einem offenbar nur vorläufigen Abschluß gebracht: Der Unbekannte will noch nicht in der Kirche bleiben, er will nur hindurchgehen und sich dann, wie er sagt, mit der Dame und dem Elend wieder in die Einsamkeit der Berge flüchten.

Der zweite Teil zeigt die Auswirkung des Fluches, den im ersten Teil der Beichtvater der klösterlichen Irrenanstalt über die geheime Schuld des Unbekannten gesprochen hat. Der verlassene Mann der Dame ist dem Wahnsinn verfallen, und vom Gedanken daran wird der Unbekannte Tag und Nacht gepeinigt. Er ist leidenschaftlich überzeugt, endlich die Goldmacherkunst entdeckt zu haben; als er aber die höchsten öffentlichen Ehren als Lohn unsäglicher Mühen zu ernten glaubt, sieht er, daß er nur das Opfer eines grausamen Spasses von Trunkenbolden geworden ist. Er bekommt die für ihn über alles entsetzliche Gewißheit, daß seine Kinder

nun wirklich einen Stiefvater haben. Verzweifelt sucht er im Kreise von verkommenen Krüppeln und abgelebten Dirnen niedrigen Trost; aber selbst das Gesindel rückt von ihm ab. Die Dame haßt er, und sie haßt ihn, und doch flackert oft für kurze Augenblicke die Liebe so unwiderstehlich empor, daß sie voneinander nicht loskommen. Er kann an nichts Gutes mehr glauben, und die Dame weiß schließlich keinen andern Rat, als dem Beichtvater, dem durch die Erfüllung des Fluches die verborgene Schuld des Unbekannten bestätigt scheint, geradeheraus zu sagen: „Diesem unglücklichen Menschen bleibt nichts anderes übrig, als die Welt zu verlassen und sich im Kloster zu begraben" (S. 174). In der Tat ist der Unbekannte bereit, dem Beichtvater zu folgen, aber die Worte: „Komm, Priester, ehe ich meinen Sinn ändere!" zeigen, daß er an der Dauer seiner Bekehrung zweifelt.

Der Fortschritt in der Entwicklung gegenüber dem ersten Teil liegt darin, daß der Held nicht mehr wie dort von vornherein entschlossen ist, die Kirche wieder zu verlassen, sondern daß er nur seinem Willen, in ihr zu bleiben, noch nicht traut. Am Schluß des ersten Teils ist er mit der Gefährtin seiner Sünde und seiner Strafe vereint; am Schluß des zweiten Teils trennt er sich von ihr. Das Leid hat seinen stolzen Willen immer mehr in die Enge getrieben, aber seinem Geist hat sich der versöhnende Sinn des Lebens auch jetzt noch nicht offenbart.

Zu Beginn des dritten Teiles sind der Beichtvater und der Unbekannte auf dem mühsamen Wege zum weißen Bergkloster. Der Unbekannte trennt sich von seiner Lieblingstochter, die ihm als verdorbenes Mädchen begegnet. Aber mit der Dame, die ihm traurig und gütig entgegentritt, beginnt er noch einmal die alte Liebe und den alten Haß. „Der Versucher" macht ihm witzig klar, daß seine Selbstpeinigung ein Irrtum sei: er habe gar nicht so viel Böses angestiftet, an allem sei schließlich die Schlange im Paradiese schuld. Die Dame, die sich nun für den Unbekannten in seine Mutter verwandelt, hindert ihn durch ihre Liebe, dem Versucher zu folgen. Als aber die Erscheinung der Mutter entschwindet, fühlt er sich der Dame verfallen, bis beide nach kurzem Rausch endgültig erkennen, daß sie voneinander lassen müssen. Alle Frauenliebe hält er jetzt nur noch für eine „Karikatur der göttlichen Liebe" (S. 251), die ganze Erde kann ihn nicht mehr locken, er steigt zum Kloster hinauf. Dort erkennt er das Unglück seines langen Lebens als „logische Folge" einer Knabenlüge, durch die er eine verdiente Strafe auf einen unschuldigen Kameraden, den Mann der Dame, abgelenkt hat. Aber der verzeiht ihm jetzt — er ist Mönch ge-

worden — und bekennt, auch er sei schon damals nicht ohne Schuld gewesen. Der Unbekannte lernt verstehen, man müsse die Schuldfrage unter Menschen nicht aufwerfen, den Sinn des Daseins könne man nicht wissen, man müsse an ihn glauben, und man müsse das Leben weder bejahen noch verneinen, sondern alles in „Humanität und Resignation" zusammenfassen. Weitere Grübeleien des Versuchers schneidet der Bekehrte mit den Worten ab: „Hör' auf, sonst kommen wir nie zu Ende!" So erreicht er etwas gewaltsam das ersehnte Ziel; er stirbt dem Dunkel und den Schmerzen der Welt, um im Lichte und im Frieden des Klosters zu leben.

Aus einer dreifachen Quelle entspringt das Leid des Unbekannten: aus seinem Stolz, der sich vor Gott nicht beugen will, aus der Schuld seines sündenvollen Lebens, aus der Ungewißheit über den Sinn des Daseins. Im ersten Teile der Trilogie wird der Trotz gebrochen, im zweiten die Schuld gebüßt, im dritten das Rätsel des Lebens gelöst. Da Strindberg aber nicht eine theoretische Abhandlung, sondern ein von wirklichem Leben durchpulstes Drama geschrieben hat, so kann in jedem Teil der Grundgedanke nur vorwiegen, nicht ausschließlich zur Geltung kommen; vielmehr werden immer auch die Grundgedanken der beiden andern Teile ausgesprochen, und oft mehr als einmal, wie es beim Auf- und Abwogen so starker Gefühle nicht anders sein kann. Als steigernde Ursachen aller Leiden wirken durch die ganze Trilogie der krankhafte Geisteszustand des Unbekannten und seine zwischen Liebe und Haß wechselnde Stellung zu den Frauen.

So fest und leidenschaftlich hat sich Strindberg in die wirre Psychologie seines Helden verbissen, daß er für die Schilderung der übrigen Charaktere keinen Blick mehr zu haben scheint. Selbst die Dame, die neben dem Unbekannten am häufigsten auftritt, bleibt ein rätselhaftes Wesen. Sie hält immer alles für richtig, was sie tut, und dabei entflieht sie z. B. ihrem Mann und lebt mit einem andern, obwohl sie katholisch ist. Halb hat sie die besorgte Liebe einer frommen Mutter, halb die Zudringlichkeit einer Dirne. Sie ist Helferin und Quälerin zugleich, sie ist gütig und giftig, sie ist gerade das und nur das, was der Unbekannte braucht, um sein tolles Schwanken zwischen Weiberliebe und Weiberhaß zu rechtfertigen. Nur eine Ausgeburt seiner verzerrten Gedanken über das Weib ist sie, nicht ein mit der Klarheit des Künstlerblickes geschauter Mensch. Und noch mehr machen den Eindruck bloß halblebendiger Projektionen einer kranken Dichterseele viele von den übrigen Gestalten, z. B. der Mann der Dame, der

Beichtvater, der Irre. Ein schwerer Dunst von Narrheit und Laster legt sich um fast alle Personen der Trilogie und täuscht dem Auge eine namenlos unglückliche, ja eine völlig unmögliche Menschheit vor.

Als Strindberg das Werk begann, hatte er eine Geisteskrankheit eben überstanden. Sein Verfolgungswahn und die schmerzlichen Erfahrungen seines regellosen Ehelebens drängen sich auf allen Seiten verdunkelnd und verschiebend zwischen die Wirklichkeit und den sonst so scharfsinnigen Beobachter. Mit der verbohrten Hartnäckigkeit seiner fixen Idee vergräbt er sich in den Schmerz, den er überall zu finden weiß, zergliedert ihn nach allen Möglichkeiten, verfolgt ihn bis in die feinsten Ausstrahlungen und zwingt auch da noch das überreizte Gefühl immer wieder zu einem gellenden Schrei, um zuletzt seinen Fluch gegen den Himmel zu schleudern oder erschöpft zusammenzubrechen. „Du sollst auf Dachfirsten und Schornsteinen wider dich selbst predigen", läßt er sich sagen; „du sollst dein Gewebe Faden für Faden aufreißen; du sollst dich lebend schinden an jeder Straßenecke und zeigen, wie du inwendig aussiehst! Aber das erfordert Courage, und der mit dem Donner gespielt hat, dem ist nicht bange! Doch zuweilen, wenn die Nacht kommt und die Unsichtbaren, die nur im Dunkel sichtbar sind, auf dem Brustkasten reiten, dann wird ihm bange, vor den Sternen sogar, aber am meisten vor der Sündenmühle, die mahlt und mahlt das Vergangene, das Vergangene, das Vergangene" (S. 169). Der Anblick dieser durch die ganze Trilogie hindurch unaufhörlich fortgesetzten Selbstpeinigung eines Unglücklichen mag menschlich erschüttern, künstlerisch kann das finstere, enge Einerlei nicht von Vorteil sein, und das um so weniger, als die Leiden maßlos übertrieben sind und ihre Überwindung, auf die doch das ganze Stück angelegt ist, kläglich mißlingt.

Indem der Dichter durchschimmern läßt, es sei eigentlich ein satanischer Einfall, die Dame Eva zu nennen und dadurch in ihr seine Gedanken über das Weib schlechthin zu verkörpern (S. 53), hat er sich selber das Urteil gesprochen. Statt der Gerechtigkeit führt ihm der Haß die Feder. Ihm ist der Bund zwischen Mann und Frau nicht die Vereinigung von Vorzügen, die sich ergänzen, sondern ein Sieg des Weibes über die Schwäche des Mannes. Und wenn die beiden auf dem Dornenweg durchs Leben einander oft helfen, so währt das immer nur einen Augenblick: sobald sie müde sind, streuen sie sich gegenseitig Salz in die Wunden und quälen sich, bis sie einsehen, daß sie sich trennen müssen. Dann findet der Mann in „Damaskus" seine Ruhe, aber für die Frau kennt Strindberg keinen Ort

des Friedens: sie „geht ihrer Wege“. Ein unbestimmtes Schicksal nach einer schwarzen Nacht voll Bosheit, in der nur selten ein lieblicher Stern aufleuchtet — das ist nach Strindberg das Leben der Frau.

Ebenso falsch urteilt der Unbekannte über seine Schuld. Daß ein Knabe ein Kinderbuch zerreißt und dann durch eine Lüge die drohende Strafe auf einen Mitschüler ablenkt, mag ja unter Umständen für den Lügner wie für sein Opfer der erste Schritt auf einem lebenslangen Unglücksweg sein. Aber selbst dann wird diese Kinderlüge nicht zu einer Untat, deren Andenken noch den erwachsenen Mann Tag und Nacht ängstigt, die ihn sogar weit schwerer drückt, als daß er dem Kameraden von damals die Frau entführt. Und weder kleine noch große Sünden kann der Mensch dadurch von sich abwälzen, daß er sich sagt, die von ihnen Betroffenen seien auch nicht schuldlos, oder daß er das ganze Unheil aus der Sünde im Paradiese herleitet, als ob die Erbschuld die Freiheit aufhöbe. Wie das krankhafte Empfinden des Unbekannten seine Gewissensqual ins Lächerliche steigert, so ermöglicht es anderseits eine Beruhigung, die eben auch nur Einbildung ist, und durch die das von Strindberg ernsthaft aufgeworfene Problem der Entsündigung nicht gelöst wird.

Noch viel weniger wird das Verhältnis des Unbekannten zu Gott, von dem er sich durch alle möglichen Peinen verfolgt wähnt, befriedigend geklärt. Nur deshalb gibt er sich mit dem „Glauben“ an Gott zufrieden, weil ihm das „Wissen“ versagt bleibt. Das ist also nicht ein durch Wissen als berechtigt erwiesener, sondern ein durch Nichtwissen erzwungener, von der Sehnsucht des Herzens, das die gähnende Leere nicht erträgt, blind geforderter Glaube. Damit ist aber die Spaltung in der Seele des Unbekannten, die der tiefste Grund seiner Qual ist, nicht aufgehoben. Sein Verstand muß noch immer wie im ersten Teile sagen: „Ich kann die Knie nicht beugen, ich kann nicht“ (S. 81), weil er — mag das Herz sich sehnen, wie es will — nicht einsieht, daß Gott sein Herr ist. Und noch immer muß sein Verstand jede Schuld Gott gegenüber leugnen, weil er die Gebote Gottes für unerfüllbar hält (S. 182) und weil niemand ihm erklärt hat, daß der hl. Paulus, auf den er sich für seine Ansicht beruft, nirgends behauptet, es sei unmöglich, Gott zu gehorchen, sondern im Gegenteil lehrt: „Alles kann ich in dem, der mich stärkt“ (Phil. 4, 13). Die Frage nach dem „innersten Sinn des Lebens“ (S. 258), dieses Lebens voll Schuld und Leid, um die sich eigentlich die ganze Trilogie dreht, wird nach allerlei Versuchen zur Beantwortung abgewiesen: „Hör' auf, sonst kommen wir

nie zu Ende!" (S. 269.) Damit gibt der Dichter zu, daß er an der Aufgabe, die er sich gestellt hat, schließlich gescheitert ist: nur das Gefühl ist beschwichtigt, der Aufruhr des Verstandes ist nicht besiegt.

Und selbst die Beruhigung des Gefühls wird mit Hilfe einer äußerst geschmacklosen Pseudomystik erzielt. Mehr noch als Goethe im zweiten Teil seines „Faust" läßt Strindberg bei der Sinnesänderung des Unbekannten die übernatürliche Macht der Gnade sichtbar werden. Aber ihre Wirksamkeit ist, ohne daß sich die Absicht einer Verspottung nachweisen ließe, höchst unzulänglich dargestellt. Nur eine prächtige äußere Feier gelingt: die Fronleichnamsprozession im dritten Teil. Wo das innere Walten der Gnade versinnbildet werden soll, fehlt das Verständnis. Der Beichtvater, der übrigens von der Pflicht unbedingter Verschwiegenheit wenig zu wissen scheint, macht mit seinen Segnungen und Flüchen den Eindruck eines prahlerischen Hexenmeisters, und die Väter des Klosters kann sich der Dichter nur als Männer denken, die im Leben Schiffbruch gelitten haben. Er begreift offenbar nicht, wie es Menschen geben kann, die in jungen Jahren die Welt nicht deshalb verlassen, weil sie etwa zu schwach wären, sondern weil sie vom Kloster aus stärker auf die Welt wirken wollen.

Und hier erweist sich der Grundgedanke der Trilogie klar als falsch. Für Strindberg ist das Kloster die Ruhestätte derer, die abseits vom Weltleben in „Humanität und Resignation" den Tod erwarten. Nur hier werden Leid und Schuld innerlich überwunden, und auch das noch recht mangelhaft. Die Dame, die „ihrer Wege geht", erscheint nicht als Überwinderin; bloß der Unbekannte, der sich im Kloster begräbt, meistert das Leben wenigstens irgendwie. Es ist aber doch klar, daß die Menschheit mit Leid und Schuld fertig werden muß, ohne die Welt zu verlassen, und daß die Trennung nicht die einzige Rettung für Mann und Frau sein kann. Nach Strindberg wäre alles Familienleben an unerträgliche Qual und unausrottbare Bosheit gekettet. Dieser Pessimismus widerspricht doch so schreiend den klarsten Tatsachen, daß nur ein geistig zerrütteter Dichter ihm verfallen konnte — wenn nicht vielleicht auch für diese Ansicht Strindbergs teilweise die Worte gelten, die er 1890 in einem Brief über Nietzsche gebrauchte: er „wolle von nun an mit diesem Standpunkt Versuche anstellen, um zu sehen, wohin man dabei komme" (Schück och Warburg IV, Abt. 2, 521). Doch ist die Trilogie so voll von Zügen aus Strindbergs wirklichem Leben, daß man leider viel eher an schrecklichen Ernst als an frevelhaftes Spiel denkt.

Georg Brandes hatte daher ohne Zweifel recht, als er zwei Jahre nach dem Tode seines Freundes schrieb: „Die Windungen und Irrwege unseres Daseins finden sich in reichem Maße in der unermeßlichen Produktion Strindbergs abgestochen. Doch zu einem Führer oder Weggeleiter durch das Labyrinth eignet er sich nicht" (Germanisch-romanische Monatschrift, Heidelberg 1914, VI 321). Auch deutsche Kritiker haben diese Ansicht ausgesprochen. So mahnt Dr. H. Unger in der „Frankfurter Zeitung" (Nr. 69, 10. März 1918, 1. Morgenblatt): „Was diese Kunst gibt, kann leicht aus dem Drange aufwärts zu bloßem Nervenkitzel und sentimentalem Selbstbemitleiden herabsinken, und dann ist sie nicht nur sinnlos, sondern ein mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu bekämpfender Feind der Menschheit geworden. Wir dürfen nicht vergessen, daß Strindbergs Kunst uns nie und nimmer eine Lösung, sondern allenfalls den Anfang eines langen, langen Weges bedeuten kann, ja eigentlich nicht einmal den Anfang, sondern nur die Basis, von der es auszugehen gilt. Nur die Menschheit darf Anspruch darauf erheben, zu ganz hohem Menschentum gelangt zu sein, die sich rühmen kann, auch die schwärzeste Tiefe überwunden zu haben. Die aber gibt uns Strindberg." Und in der „Vossischen Zeitung" (Nr. 129, 11. März 1918) sagt gleichzeitig Professor Dr. Alfred Klaar: „Strindberg wird als ein wunderlich gekrümmter und knorriger Baum seinen Platz im Dichterwalde behaupten. Aber er gehört nicht zu den Bäumen, die aus dem Walde so hoch emporragen, daß ihre Gipfel in die ganze Breite des geistigen Lebens hinübersehen und -grüßen. Nicht zu den gewaltigen Dichtermenschen, die der Menschheit die Augen öffnen."

Trotzdem steht im Bühnenspielplan der Kriegsjahre die Trilogie „Nach Damaskus" mit der Wucht ihres Eindruckes weithin sichtbar neben Ibsens „Peer Gynt" und Goethes „Faust". So grundverschieden der dichterische Wert und der äußere Erfolg dieser Dramen sind, in allen jagt ein Mensch nach den leuchtenden Zielen, die unser Herz immer gelockt haben und immer locken werden. Was hier die große Masse der Zuschauer fesselt, ist nicht die Erreichung des Zieles, sondern der bunte, halb grausige, halb lustige Weg zum Ziele. Daß der bei Peer Gynt unter dem armen Dache der frommen Solvejg, beim Unbekannten Strindbergs im Kloster, bei Faust im Himmel endet, läßt man als melodramatischen Schluß willig über sich ergehen. Die Hauptsache ist, daß man vorher mit dem Helden durch Höhen und Tiefen aufreizender, aber unverbindlicher Gedanken, durch alle Stimmungen der Lust und Qual, über ewig wechselnde Schauplätze blühenden und welkenden

Lebens schweifen konnte, und daß man dabei in scharf zupackenden und doch künstlerisch abgetönten Worten den Widerhall des Jammers hörte, der in der eigenen Brust schreit. Gleich nach dem Tode Strindbergs schrieb in der „Vossischen Zeitung" (1912, Nr. 246) Arthur Eloesser: „Strindberg vertritt die Generation, die den Glauben ihrer Väter zertrümmert hat, dann den eigenen, auch den an die Wissenschaft, und die sich in der ungestillten Sehnsucht nach dem Absoluten um ein neues Mysterium bewarb. In Europa wird eine neue Religion gesucht; dies Scherzwort hat er sehr ernst verstanden."

Die Kriegsjahre haben die Zahl der ratlos Suchenden und innerlich Gequälten nicht vermindert. Eine neue Religion hat sich nicht gefunden. Es kann aber wohl nachdenklich stimmen, daß gerade die hervorragendsten der Dichtungen, in denen das Sehnen der Zeit sein treues Bild erkennt, ihre Helden den Frieden nirgendwo anders finden lassen als im Christentum. Faust wird in den katholischen Himmel aufgenommen. Peer Gynt erkennt am Ende seines verspielten Lebens, daß sein in allen Fernen gesuchtes „Kaisertum" dort gewesen wäre, wo Solvejg mit ihrem Gesangbuch zur Kirche geht. Und der gehetzte Pilger nach Damaskus rettet sich in die Stille eines katholischen Klosters. Ein Jahr, bevor der erste Teil der Damaskustrilogie erschien, schloß Strindberg sein wirres Bekenntnisbuch Inferno mit der Erklärung, er habe bei belgischen Mönchen um Aufnahme gebeten. Allerdings leugnete er später öffentlich, daß er jemals willens gewesen sei, katholisch zu werden. Aber in der Germanisch-romanischen Monatschrift (VI 327) bezeugt sein Freund Georg Brandes, man habe den einst so trotzigen Himmelstürmer begraben, wie er es gewünscht hatte: mit der Bibel auf der Brust.

Jakob Overmans S. J.

Besprechungen.

Kirchengeschichte.

Geschichte des Bistums Hildesheim. Von Dr. Adolf Bertram, Domkapitular. Erster Band. Mit 5 Tafeln und 133 Abbildungen im Texte. Lex.-8°. (XVI u. 523 S.) Hildesheim 1899, August Lax. *M* 8.— Zweiter Band. Mit 11 Tafeln und 3 Abbildungen im Texte. Lex.-8°. (XII u. 449 S.) Hildesheim u. Leipzig 1916, August Lax. *M* 12.50

Als im Jahre 1899 der erste Band dieses Werkes erschien, wurde er in dieser Zeitschrift (57 [1899], 95—96) kurz empfohlen. Die Anzeige des Werkes schloß mit den Worten: „Eingehend werden wir nach Erscheinen des zweiten Bandes auf dasselbe zurückkommen." Die Hand, die diese Worte niederschrieb, ist seither im Tode erstarrt. Das Versprechen einzulösen, ist darum einem andern beschieden.

Eine Geschichte des Bistums zu schreiben, an dessen Domgruftkapelle der berühmte „tausendjährige" Rosenstock sich emporrankt, war sicher niemand so berufen wie unser Verfasser. Geborener Hildesheimer, kennt er in seiner Vaterstadt jeden Weg und Steg. Da ist sozusagen kein Stein, der ihm nicht ein Stück heimischer Geschichte zu erzählen wüßte. Mit allen Fasern seiner Seele hängt er an seiner Heimat. Er hat in ihr lange Jahre des geistlichen Amtes gewaltet und sich durch sein Werk „Die Bischöfe von Hildesheim" und eine Reihe von Einzelforschungen, besonders auf kunstgeschichtlichem Gebiete, in deren Vergangenheit vertieft.

Darum ist es beinahe überflüssig, zu sagen, daß in dem vorliegenden Werke gedruckte und ungedruckte Quellen auf das ausgiebigste und gewissenhafteste benutzt sind. Für den ersten Band lieferten die Monumenta Germaniae, die Urkundenbücher von Döbner und Janicke und ähnliche Veröffentlichungen reichen Stoff; dazu kamen Handschriften, wie sie besonders das Staatsarchiv von Hannover in Fülle bietet. Der zweite Band baut sich zu einem sehr großen Teile auf ungedruckten Schriftstücken auf. Von Kopenhagen bis hinab nach Rom sind Archive und Bibliotheken durchforscht. Die Kunstdenkmäler des Bistums hat der Verfasser meist selbst gesehen, gesehen mit dem Auge des Kunstkenners, mit dem Verständnis des Gottesgelehrten. Er bleibt nicht, wie so manche andere Kunstschriftsteller, an den Äußerlichkeiten hängen. Wir schauen die höhren Gedanken, die ewigen Wahrheiten, die in diese schönen Formen sich kleiden. Wir vernehmen, was des Künstlers Schöpfung für den Gottesdienst und für das gesamte christliche Leben bedeutet. Dazu kommt die große Zahl von sinnig ausgewählten und meisterhaft ausgeführten Abbildungen aus den verschiedensten Gebieten kirchlicher Kunsttätigkeit.

Kirche und Staat waren ehedem innig miteinander verbunden. Die Bischöfe von Hildesheim besaßen schon sehr früh neben ihren geistlichen Gewalten mancherlei bürgerliche Gerechtsame und wurden schließlich weltliche Fürsten im eigentlichen Sinne des Wortes. Die Geschichte des geistlichen Sprengels ließ sich deshalb von der Geschichte des weltlichen Stiftes nicht trennen; und da die allermeisten Urkunden uns äußere Rechtsverhältnisse vor Augen führen, so erfahren wir außerordentlich viel über Rechtspflege, Staatsverwaltung, Kriegführung, Volkswirtschaft, Kunst- und Handwerksbetrieb, Handelswesen, Volkssitten und Lebensgewohnheiten jener Tage.

Der erste Band gilt der Glanzzeit des ehrwürdigen Bistums, das seinen Ursprung auf Kaiser Ludwig den Frommen zurückführt. Wir meinen die Zeit des Mittelalters vom 9. bis zum ausgehenden 15. Jahrhundert. Die Einteilung schließt sich wie von selbst an die Reihenfolge der Bischöfe an. Wir begegnen hier wahren Heldengestalten, Männern, die sich um die Kirche wie um das Reich die größten Verdienste erworben haben durch ihre Gelehrsamkeit, Umsicht, Treue und Frömmigkeit. Da sehen wir den „edelsten Sprossen seines Stammes, den Ruhm und die Krone Niedersachsens", wie der Verfasser ihn nennt. Es ist der heilige Bischof Bernward, Erzieher des späteren Kaisers Otto III., von Eifer glühend als Seelenhirt, weitblickender Staatsmann, Förderer der Wissenschaft, Klostergründer, in seinen letzten Tagen selber mit dem Gewande des hl. Benedikt bekleidet, endlich ganz unvergleichlich preiswürdig und bewundernswert in dem künstlerischen Schaffen, das er nicht nur angeregt und gepflegt, sondern auch selbst geübt hat. Noch jetzt erzählen uns zu Hildesheim die ehernen Türflügel und die eherne Christussäule des Domes und die Evangelienbücher des Domschatzes und das goldene Kreuz und die Silberleuchter der Magdalenenkirche und andere köstliche Denkmäler, was Bernward in Kirchenbau, Erzguß, Malerei, Goldschmiedearbeit, Schreibkunst geleistet hat. Neben ihm steht der Benediktinermönch von Niederaltaich, der hl. Godehard, seiner ganzen Gemütsanlage nach still und in Beschauung versunken, dabei aber als Bischof ein eifriger Prediger, Freund der Gelehrten, Mann des Volkes, Vater der Armen und Kranken. Es sind ihrer noch viele andere, die den Hildesheimer Bischofsstab in hohen Ehren geführt haben; so im 9. Jahrhundert der heiligmäßige Altfried, der den ersten Dom gebaut und aus seinem Eigentum das Frauenkloster Essen gegründet hat; im 12. Jahrhundert jener tieffromme Hermann, der auf seiner Jerusalemfahrt so große Mühsale ausstand, daß er sich entschließen mußte, öffentlich zu betteln; im folgenden Jahrhundert Konrad II., der im päpstlichen Auftrag den Kreuzzug predigte und über Leben und Wunder der Landgräfin Elisabeth jene Untersuchungen anstellte, die zu Elisabeths Heiligsprechung führten.

In das Licht hinein fallen allerdings auch düstere Schatten. Bischof Hegilo unterschrieb aus Furcht vor Heinrich IV. die Absetzung Gregors VII. Gleich ihm wurden einige andere Hildesheimer Bischöfe wegen ihrer Unbotmäßigkeit gegen den Papst vom Bannstrahl getroffen. Mehr als einmal war der Bischofsstuhl von Bewerbern umstritten, die das Land mit Blut und Trümmern bedeckten. Einmal lagen eines solchen Streites wegen Stadt und Stift

unter dem Interdikt; 23 Jahre lang herrschte Karfreitagsstille; es gab kein Glockengeläute, keinen Gottesdienst mehr. Die Habgier und Herrschsucht der braunschweigischen Nachbarfürsten drückten wieder und wieder den Bischöfen das Schwert in die Hand; bei der Schwäche der Reichsgewalt und der Langsamkeit der kaiserlichen Rechtspflege war das der einzige Weg, das Bistum zu schützen. Zu andern Zeiten erhoben sich Junker und Bürger in wildem Aufruhr gegen den Mann, der zugleich ihr Seelenhirt und ihr Landesfürst war. Selbst bei der Geistlichkeit fehlte es nicht an Ärgernissen. Der Geschichtschreiber verschweigt es nicht und sucht es nicht zu bemänteln.

Aber das Gesamtbild ist und bleibt überaus erfreulich. Am Dome führten die Stiftsherren lange ein klösterliches Leben in großer Reinheit und Arbeitsamkeit. Der Domscholaster beschwor in seinem Amtseid, er wolle dafür sorgen, daß im Domchor jedes Jahr die ganze Heilige Schrift gelesen werde. Aus der Domschule gingen neben dem hl. Bernward ein hl. Benno, Bischof von Meißen, ein sel. Meinwerk, Bischof von Paderborn, ein Kaiser Heinrich der Heilige hervor. Im Jungfrauenstifte Gandersheim schrieb die Nonne Roswitha ihre prächtigen lateinischen Heldengedichte und Schauspiele. In der Stadt Hildesheim erhob sich das Benediktinerstift vom hl. Michael als Mittelpunkt geistlichen Lebens und wissenschaftlichen Strebens. Unsterbliche Verdienste erwarben sich die Zisterzienser durch Urbarmachung des Bodens und durch den Einfluß, den ihr Beispiel auf die Hebung des Bauernstandes übte. Aus dem Hildesheimer Sprengel zogen sie auch aus nach den östlichen Gauen des Reiches, um das Wendenvolk zum Christentum zu bekehren. Mit rührender Selbstlosigkeit widmeten sich die Alexianerbrüder oder „Willigen Armen", wie die Leute sie nannten, bei Tag und Nacht der Pflege der Kranken. Klausner befaßten sich neben der Gebetspflege mit der Instandhaltung der öffentlichen Verkehrswege. Nach dem Vorbild des großen Domspitals entstehen da und dort Krankenhäuser, Aussätzigenspitäler, Armenheime, Pilgerherbergen. Stifter und Klöster schließen Gebetsverbrüderungen. Bruderschaften sprossen in bunter Mannigfaltigkeit empor. Der Geist des Glaubens und der Liebe verklärt die Innungen der Handwerker. Eine wohltätige und gemeinnützige Stiftung reiht sich an die andere. Wohl drohte bisweilen der Eifer zu erkalten; aber dann kamen Männer wie der Kardinal Nikolaus von Cues und der Augustinerprior Johannes Busch und entfachten neue Gluten.

Unser Forscher hält von Zeit zu Zeit inne und lädt uns zu einem Rückblicke ein. Diese Rückblicke mit der Tiefe ihres Empfindens und der Anmut ihrer Sprache scheinen uns wahre Meisterwerke zu sein. Man kann sie nicht lesen, ohne ergriffen zu werden. Das Herz begeistert sich für die Mutter all dieses Großen und Schönen und Guten, für unsere heilige römisch-katholische Kirche.

Wir kommen zum zweiten Bande. Er beschäftigt sich mit der Zeit der großen Glaubensspaltung. Der Verfasser versichert uns in der Vorrede, es sei ihm eine unangenehme Aufgabe gewesen, die Geschicke des Bistums im 16. Jahrhundert zu beschreiben. Wir verstehen das. Oft mußte ihm das Blut in den Adern kochen. Trotz alledem hat seine Darstellung eine Ruhe und Würde gewahrt, der auch Andersgläubige ihre Anerkennung nicht werden versagen können.

Der Herausgabe dieses zweiten Bandes stellte sich übrigens auch eine Schwierigkeit von außen entgegen. Die Arbeit war nur bis zum ersten Entwurfe gediehen, als Dr. Bertram zum Generalvikar und darauf zum Bischof von Hildesheim erwählt wurde. Da glaubte er vorerst alle Zeit dem Bistum widmen zu müssen, hoffend, nach einigen Jahren würde ihm Muße bleiben, das Geschriebene zu ergänzen und zu Ende zu führen. Doch bevor das eintraf, wurde er auf den Stuhl der Fürstbischöfe von Breslau erhoben. Damit schwand auch diese Hoffnung. Freunde baten ihn nun dringend, drucken zu lassen, was und wie es eben vorliege, auch wenn es nur eine Art von Beitrag zur heimatlichen Geschichte bilden könnte. Er entschloß sich dazu, und wir müssen ihm dafür aufrichtig danken. Mag es noch so wahr sein, daß der sprachliche Ausdruck noch nicht vollständig geglättet ist, und daß diese oder jene gedruckte oder ungedruckte Quelle noch der Verwertung harrt, es wäre jammerschade gewesen, wenn die Frucht solch angestrengten und erleuchteten Fleißes im Staube hätte vermodern müssen.

Es sei uns gestattet, aus dem reichen Bilde einige Züge hervorzuheben. Die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts schienen noch Gutes zu verheißen. Es werden Stiftungen gemacht zur Verherrlichung des Leidens Christi, des Altarssakramentes, der Gottesmutter. Mittellose Schüler und Kirchensänger, Kranke, zum Tod Verurteilte werden mit Vergabungen bedacht. Eine herrliche Erscheinung, tapfer, klug, felsenfest im katholischen Glauben, war der von Kaiser Karl V. zum Ritter geschlagene Bürgermeister Hans Wildefür. Hildesheim bildete unter seiner Regierung eine starke Burg der katholischen Kirche, als ringsumher schon alles zum Luthertum übergegangen war. Aber es hatte sich doch auch schon viel Krankheitsstoff angesammelt. Als solchen bezeichnet unser Verfasser die großen, wohl übergroßen Reichtümer der Geistlichkeit. In Hildesheim hatte sie ein Drittel des Stadtgebietes mit den besten Häusern und Höfen im Besitz. Das reizte den Neid und die Eifersucht und lockte manche Unberufene in die Reihen der Diener des Altars. Die Zahl der Geistlichen war überaus groß; deshalb fehlte es vielen an genügender geistlicher Beschäftigung. Von den Domherren besaßen die meisten nur die Weihe des Subdiakonats; es waren adlige Junker, zum Teil frühere Kriegsleute, die sich an ein freieres Leben gewöhnt hatten und am Beten nicht allzu großen Geschmack fanden; mußte doch noch im Jahre 1609, als die Kirchenversammlung von Trient schon manche Schäden geheilt hatte, der Hildesheimer Domdechant den Visitatoren des Bistums versprechen, er wolle darüber wachen, daß die Domkapitulare wenigstens einmal im Jahre zur Kommunion gingen! Ein weiterer Mißstand lag in den oft höchst verwickelten rechtlichen Verhältnissen und in der Lust zum Streiten, die sich nun einmal zum Landesübel ausgewachsen hatte. Bischof, Domkapitel, niedere Stifte, Stadt, Adel bekämpften sich gegenseitig. Oft suchte die Faust sich Recht zu verschaffen. Kammergericht und Kaiser wurden mit Klagen überschwemmt. Jahre und Jahrzehnte konnten vergehen, bis man sich zu einem gütlichen Vergleiche entschloß.

Träger der Mitra war seit 1503 Herzog Johann von Sachsen-Lauenburg, ein unbescholtener, würdiger Mann, aber doch mehr ein weltlicher als ein geist-

licher Fürst. In der redlichen Absicht, die Ehre und Hoheit seines Stiftes zu wahren, ließ er sich in den Kampf ein, den man die „Stiftsfehde“ nennt. Anfangs war ihm das Glück hold. Als Sieger zog er in seinen Dom ein, vom Kopf bis zum Fuße in Eisen gewappnet, über das er ein Chorhemd geworfen hatte. So ließ er das Tedeum singen und legte die Hauptfahne der überwundenen braunschweigischen Herzoge auf dem Hochaltar nieder. Aber man hatte zu früh gejubelt. Kaiser Karl V. warf dem Bischof vor, er habe sich mit den Franzosen gegen das Reich verschworen. In einem Gerichtsverfahren, das nichts weniger als einwandfrei war, wurde Johann geächtet und zur Abdankung gezwungen. Nachdem viel Blut geflossen und viele Orte in Asche gesunken waren, wurde das Stift jämmerlich zertrümmert. Das Bistum büßte den größten Teil seines fürstlichen Gebietes ein. Wohl hielt Herzog Heinrich von Braunschweig, der das meiste an sich gerissen hatte, entschieden am katholischen Glauben fest. Aber seine Erben zwangen den neuen Untertanen das lutherische Bekenntnis auf Alle Versuche, die Johanns Nachfolger im 16. Jahrhundert zur Rückgewinnung der verlorenen Lande machten, blieben erfolglos. Paul III. erklärte zwar, die Achtverhängung über den Bischof sei ungültig gewesen, und die Braunschweiger hätten das Entwendete herauszugeben. Doch als es sich um den Vollzug des Spruches handelte, ließ der Kaiser den Papst im Stiche; er wollte es mit dem mächtigen braunschweigischen Geschlechte nicht verderben. Als Bischof folgte nun der tüchtige, geschäftsgewandte Balthasar Merklin. Da er aber zugleich als Vizekanzler in kaiserlichen Diensten stand und überdies das Bistum Konstanz zu verwalten hatte, bekam er Hildesheim kaum zu Gesicht. Nach ihm wurde auf Karls V. Empfehlung hin der minderjährige Otto von Schaumburg gewählt, der sechs Jahre wartete, bis er sich endlich erklärte, ob er annehmen wolle oder nicht. An seine Stelle trat Valentin von Teteleben. Er hielt eine Diözesansynode und machte den trefflichen Dominikaner Balthasar Fannemann zum Weihbischof und Domprediger. Ihn selbst führte das Streben nach Wiedererwerbung des Stiftsbesitzes, von dem auch so unendlich viel für die geistliche Macht der Bischöfe abhing, bald nach Rom, bald an den Kaiserhof und zu den Reichstagen. So konnte er von den 14 Jahren seines Bischofsamtes nur wenige Monate in Hildesheim verbringen. Diese lange Abwesenheit der Oberhirten schlug dem Sprengel schwere Wunden. Immer mehr Rechte und Güter gingen zugrunde. Valentin konnte beteuern, daß er von seinem Stift auch nicht einen Heller Einkommen genieße.

Die Stadt Hildesheim fiel vom katholischen Glauben ab. Wie man aus dem Buche sieht, geschah das nicht aus innerer Überzeugung. Die Bürger wurden durch die Nachbarstädte mit Hilfe der Fürsten von Sachsen und Hessen dazu gezwungen. Was dazu beitrug, waren die schweren Verluste, welche die Stadt in der Stiftsfehde erlitten hatte. Man suchte sich jetzt durch Beraubung der Kirchen und Klöster schadlos zu halten. Bürgermeister wurde 1543 Christoph von Hagen, ein verdorbener, überschuldeter, ehebrecherischer Geselle. Zu wiederholten Malen wurde in der Stadt verkündet: wer nicht zum lutherischen Abendmahl gehe, werde an dem Ort begraben, an dem man die hingerichteten Misse-

täter verscharre. Die katholischen Schulen wurden unterdrückt, aller freie Kirchgang behindert, in den Gotteshäusern greulicher Unfug getrieben. Obwohl der Bischof Landesherr der Stadt war und die Priesterschaft ihren eigenen, unabhängigen Gerichtsstand besaß, wurden Geistliche unter dem Vorwand, sie hätten Verbrechen begangen oder zugelassen, aus ihren Häusern weggeschleppt und in den städtischen Kerker geworfen. Mit Recht hielt die bischöfliche Regierung den Städtern vor, das sei nicht, wie sie vorgäben, Sorge für die öffentliche Sittlichkeit; „sie hätten in ihrem eigenen Korbe dergleichen faule Eier viel mehr zu finden als bei den Geistlichen"; sie wollten nur die Freiheit der Kirche vollends vernichten und den katholischen Glauben mit Stumpf und Stiel ausrotten.

Das Bistum glich damals einem entblätterten und seiner Blütenpracht beraubten Baume. Ganz abgestorben war er nicht. Noch lebte in ihm Glaubensgeist und Opfersinn. Im wohltuenden Gegensatz zu so vielen abtrünnigen Mönchen ließen sich die Kartäuser vor Hildesheims Toren durch keine Gewalttätigkeiten von ihrem Ordensberufe abdrängen. Auch die Schwestern des Magdalenenklosters zeigten eine rührende Gelübdetreue. Der 90jährige, um die Armen hochverdiente Domherr Arnold Freitag schmückte 1546 den Dom mit jenem großartigen, dem Gedächtnis des Kreuzestodes Christi gewidmeten Lettner, der heute noch als eines der edelsten Gebilde der Frührenaissance und eines der ersten Kunstwerke Hildesheims angestaunt wird. Johannes Oldecop, Dechant des Hildesheimer Kreuzstiftes, schrieb in echt katholischem Geist seine „Hildesheimer Chronik" und schenkte damit der Geschichtsforschung eine sehr wertvolle Quelle.

Nun traf aber das Bistum einer der schwersten Schläge, die über die Herde Christi hereinbrechen können. Ein Wolf drang in den Schafstall ein. Die Holsteiner hatten einen nachgebornen Prinzen, der versorgt werden sollte. Obwohl lutherisch erzogen, heuchelte Friedrich von Holstein den Katholiken, täuschte Kaiser und Papst und ließ sich am 16. September 1554 als Bischof huldigen. Sein Streben ging darauf, alles lutherisch zu machen. Er erschien nie in der Kirche, war für niemand zugänglich, verpraßte das Kirchengut in Schwelgereien und zog sich durch sein wollüstiges Leben eine abscheuliche Krankheit zu, die ihn 1556 ins Grab stürzte. Ihm folgte in Burchard von Oberg ein Mann von überzeugter Glaubenstreue und fleckenlosem, frommem Leben. Doch er war so machtlos, daß er froh sein mußte, die letzten Reste katholischen Wesens hinüberretten zu können auf bessere Tage.

Erst gegen Ende des Jahrhunderts brach eine andere Zeit an. Ernst von Bayern, Bischof von Freising, bald auch Fürstbischof von Lüttich und Kurfürst von Köln, wurde zum Bischof von Hildesheim erwählt. Er hatte an seiner Seite den starken Arm seines eifrig katholischen Fürstenhauses. Jetzt wurde eine große Visitation des ganzen Stiftes gehalten. Die Domkanzel bestieg ein Zögling des Deutschen Kollegiums von Rom, der redegewandte, mutige Heinrich Winichius. Die Jesuiten zogen in Hildesheim ein und hielten sich dort trotz aller Anfeindungen. Herzog Ernst benutzte das Recht, das der Augsburger Religionsfrieden den reichsunmittelbaren Ständen zusprach, und führte in den

Bistumsteilen, wo er zugleich Landesfürst war, eine Reihe von Ortschaften zum katholischen Glauben zurück. Leuchtete er auch nicht immer durch Züchtigkeit des Lebenswandels und genoß er auch die Freuden der Welt mehr, als es sich für einen Geistlichen geziemte, so ist doch, schreibt unser Verfasser, sein Wirken in Hildesheim ein durchaus ersprießliches gewesen. Stets hat er die katholische Sache mannhaft vertreten. Er hat auch seinen Nachfolgern auf dem Hildesheimer Bischofstuhle, die gleich ihm bayrische Prinzen und kölnische Erzbischöfe waren, die Wege gewiesen, auf denen sie noch vor Mitte des 17. Jahrhunderts in den Wiederbesitz des verlorenen Stiftsgebietes gelangten und damit Tausende in den Schoß der Kirche zurückführen konnten.

Wird es dem Oberhirten des Breslauer Riesenbistums denn schließlich doch noch vergönnt sein, seinem Werk mit dem Schlußband die Krone aufzusetzen? Wird sich nicht wenigstens jemand finden, der unter seiner Leitung und in seinem Geiste dies zustande bringt? Indessen wollen wir uns darüber herzlich freuen, daß der schwerste und wichtigste Teil der Arbeit bereits getan ist. Viele Hildesheimer Bischöfe haben ihrem Sprengel Vermächtnisse hinterlassen, an denen wir uns heute noch erlaben: Bauten, Malereien, Kirchengeräte, Grabdenkmäler. Eine Kostbarkeit fehlte noch: eine vortreffliche Bistumsgeschichte. Bischof Adolf hat sie gespendet. Otto Braunsberger S. J.

Religionswissenschaft.

Das Gebet, eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung von **Friedrich Heiler**. 8° (XVI u. 475 S.) München 1918, Ernst Reinhard. Brosch. *M* 15.60; geb. *M* 18.—

Ein junger, philologisch orientierter Gelehrter schenkt uns hier ein Erstlingswerk, von dem man kühn prophezeien darf, daß es auf ein Jahrhundert hinaus einen ehrenvollen Platz in der Bücherwelt behaupten wird. Der unvergleichliche Wert dieses Buches beruht in der Erschließung und Verwendung eines erstaunlich umfangreichen Quellenmaterials. Heiler will weder eine Geschichte noch eine Psychologie des Gebetes schreiben, sondern in die verwirrende Fülle der historisch oder literarisch überlieferten Gebete Ordnung und Übersicht bringen, indem er sie in gewisse Haupttypen scheidet und diese Typen zu beschreiben und dem Verständnis zu erschließen sucht. An diese Gruppierung reihen sich je nach Bedarf historische und psychologische Auseinandersetzungen. Einen Überblick über den reichen Inhalt des Buches geben wir wohl am besten mit den zusammenfassenden Worten Heilers, zugleich eine Probe seiner einfachen und edlen Schreibweise.

„Die Urform des Betens ist das naive Beten des **primitiven** Menschen; Affektivität, Spontaneität und Freiheit, urwüchsiges eudämonistisches Verlangen und konkretes realistisches Vorstellen sind seine Eigentümlichkeiten. Das lebendige, aus dem Augenblicksaffekt geborene Beten des naiven Menschen verkümmert im **rituellen** Gebet zur heiligen, unantastbaren Formel. ... Dem rituellen Prosagebet tritt der feierliche **Kulthymnus** zur Seite, die poetische Schöpfung der Priesterschulen, prunkvoll und überschwenglich, stereotyp und schwerfällig, wie jenes ein Stück des komplizierten Tempel- und Opferrituals. Von der schematischen Kult-

poesie löst sich eine frischere und lebendigere religiöse Dichtung ab, die literarische Hymnenpoesie, in der sich eine kräftige religiöse Naturbegeisterung ausatmet. Gegen das primitive und kultische Gebet erhebt sich die scharfe Kritik des philosophischen Denkens; an die Stelle des naiven Betens rückt die Philosophie ein abstraktes, rational-ethisches Gebetsideal, den harten Forderungen des Verstandes angeglichen, den Ausdruck eines herben sittlichen Willens, blaß, kahl, jeder religiösen Leidenschaft bar. Die reinste und reichste Form alles Betens ist das Gebetsleben der großen religiösen Genien.... In zwei Haupttypen sondert sich die Gebetsfrömmigkeit der schöpferischen religiösen Geister: in den mystischen und in den prophetischen Typ. Das mystische Beten ist die Hinwendung der von der Welt und der eigenen Leidenschaft losgelösten Seele zu Gott, dem höchsten und einzigen Wert; von der sinnenden, von stimmungsreichen Phantasiebildern sich nährenden Meditation steigt der betende Mystiker empor zur wonnevollen Kontemplation des höchsten Gutes, bis sich zuletzt die entzückte Gottesschau in der unendlichen Seligkeit der Ekstase verliert, in welcher der endliche Mensch untertaucht in die Fülle des unermeßlichen Gottes. Eine Abart der mystischen Gebetsweise ist die Versenkung der buddhistischen Frömmigkeit; wie der Buddhismus eine Heilsreligion ohne Gottes- und Gnadenglaube, so ist die buddhistische Versenkung eine mystische Meditation und Kontemplation ohne persönliche Hinkehr zum summum bonum.... Das prophetische Beten ist im Gegensatz zum mystischen ein naives ‚Ausschütten des Herzens' ..., das primitive Beten lebt hier auf, religiös verinnerlicht und sittlich verklärt, aber ungeschwächt in seinem konkreten Realismus.... Einen durchgängigen Parallelismus zum Beten der großen religiösen Persönlichkeiten bildet das Beten ... der großen Dichter und Künstler; der kontemplativ-mystische und der affektiv-prophetische Gebetstyp kehren hier wieder. Im gottesdienstlichen Gemeindegebete spricht eine sich solidarisch fühlende religiöse Gemeinschaft ihren Heilsbesitz im feierlichen Lobpreis und Dank, ihr Heilsverlangen in der allgemeinen Bitte und wechselseitigen Fürbitte aus. Ursprünglich die unmittelbare Äußerung eines kräftigen religiösen Kollektiverlebens, verhärtet sich das Gemeindegebet allmählich zu einer streng geordneten kirchlichen Einrichtung.... Das gesetzliche und verdienstliche Individualgebet, wie es die Autoritäts- und Kirchenreligionen gebieten bzw. empfehlen, dient ursprünglich einem pädagogischen Zwecke; es will die Massen durch den steten Gebrauch auf die Höhe des religiösen und sittlichen Ideals emporheben; aber das Gesetz- und das Vergeltungsmotiv drücken es zu einer pflichtmäßigen und verdienstlichen Leistung herab. Die unmittelbarste und lebendigste Äußerung der Frömmigkeit droht zu einem äußeren, mechanisch verrichteten Werk zu verkümmern."

Der Umstand, daß hier zum erstenmal die Gesamtheit der Gebetserscheinungen, und zwar unter Berücksichtigung eines so gewaltigen Quellenmaterials, in ein Gesamtbild vereinigt wird, verbietet es eigentlich, sich auf Ausstellungen im einzelnen einzulassen. Dennoch schulden wir einem weiteren Leserkreis die Bemerkung, daß Heiler neben dem vielen Ausgezeichneten, das er seiner eigenen Forschung verdankt, notgedrungen auch mancherlei aus fremden Untersuchungen bringt, ohne es jedoch vor den Augen des Lesers einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Und in solchen Entlehnungen scheint uns der Verfasser nicht immer glücklich gegriffen zu haben. Es sei nur auf einige hingewiesen.

Gedanken Nathan Söderbloms führen ihn zu der grundlegenden Unterscheidung von mystischem und prophetischem Gebet. Zweifellos ist hier der Kern der Sache wenigstens einschlußweise gepackt. Aber daß die Einteilung gewissermaßen schon vor dem Studium der Sache gegeben war, macht sich in mehr als einer Hinsicht unliebsam geltend. Hätte sich der Verfasser hier von der ausgebildeten Methodik der qualitativen psychologischen Analyse leiten lassen, dann hätte er eine Qualitätenreihe der mystischen Gebetsarten herausgearbeitet und zweifellos Bruchstellen in ihr aufgefunden, die es nicht erlaubt hätten, buddhistische, quietistische und echt christliche Mystik in einem Atem zu nennen. Sätze wie die folgenden sind nur auf Grund jenes allzuweiten Sammelbegriffes denkbar: „Die Mystik ist affektlos, passiv, quietistisch, resigniert, kontemplativ. . . .“ „Der Mystiker strebt nach dem Erlöschen des Affekt- und Willenslebens“ (S. 216). „Die Sittlichkeit der Mystik ist lediglich Aszese . . .“ (S. 225). „Die echte Mystik verwirft . . . das Bitten um Irdisches als irreligiös“ (S. 251). Ihr ist sogar das Wort „Gebetserhörung“ innerlich fremd (S. 328). Und doch heißt es S. 330: „Die größte Mystikerin aller Zeiten, die hl. Theresia, hat im festen Glauben an die Gebetserhörung das naive Fürbittegebet gepflegt. Sie erzählt in ihrer Autobiographie wiederholt von wunderbaren Gebetserhörungen. ‚Wie oft der Herr meine Bitten erhört, das ist gar nicht zu sagen. Wollte ich alles aufzählen, so würde ich nur mich selbst und den Leser ermüden.‘“ Heiler wird entgegnen, die Heilige verhalte sich so, obwohl sie Mystikerin sei; sie könne sich eben dem biblisch-christlichen Glauben an die Gebetserhörung nicht entziehen (S. 330). Aber es bleibt kein Ausweg: ist die echte Mystik vom Verfasser richtig gekennzeichnet, dann stand entweder die „größte Mystikerin aller Zeiten“ der echten Mystik fern, oder sie übte beständig als Christin, was sie als Mystikerin als irreligiös brandmarken mußte. — Anderseits bedingt die nicht von innen aus der Sache, sondern von außen hergenommene Bezeichnung der „prophetischen“ Gebetsweise, daß deren Vertreter nur bei den alttestamentlichen Propheten und jenen Persönlichkeiten gesucht werden, die sich in bewußter Ablehnung der Tradition an der biblischen Frömmigkeit orientierten, bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts.

Eine andere bedeutungsschwere Anleihe macht der Verfasser, wenn er die Religion sowohl wie das Gebet als irrational bezeichnet. „Die harte Irrationalität der Religion offenbart sich nirgends so überwältigend wie im Gebet. . . . Es bleibt nur die doppelte Möglichkeit: entweder entschlossen das Gebet in seiner irrationalen Eigenart zu bejahen, oder konsequent auf das Gebet zu verzichten und an seine Stelle die gebetlose Anbetung und Andacht zu setzen. Jede Vermengung der Begriffe verstößt gegen die psychologische Wahrheit“ (S. 416). Die „Irrationalität der Religion“ ist eine Lieblingsidee mancher moderner Protestanten, auf religionspsychologischem Gebiet zumal von Trötsch und Otto vertreten: sie möchten so gleichzeitig das Existenzrecht der Religion wie deren Emanzipation von jedem Dogma sichern. Heiler steht solchen Gedankengängen persönlich fern. Das kommt an mehr als einer Stelle des Buches deutlich zum

Ausdruck. Daß ihm aber der Begriff der Irrationalität aus den fleißig studierten protestantischen Theologen nahegelegt wurde, vermute ich deshalb, weil Heiler nicht das Bedürfnis verspürt, diesen Begriff zu klären. Für Otto z. B. bedeutet die Irrationalität der Religion, daß sie nicht aus dem Verstand, sondern aus einer aprioriſchen religiösen Gefühlsanlage entsprungen ist, eine unbewiesene und unhaltbare Annahme. Eine zweite Deutung wäre die: Die Religion ist irrational, denn sie treibt z. B. im Gebet zu einem Verhalten, das sich mit dem rationalen Denken nicht verträgt. Der Beter sucht Gott umzustimmen, obwohl ihm doch sein Verstand sagt, Gott sei unveränderlich. Das dürfte vielleicht für Heiler der durchschlagende Grund sein. In sich freilich ein sehr geringwertiger Grund. Ist es doch dem Bittgebet durchaus nicht wesentlich, eine Umstimmung Gottes herbeiführen zu wollen. Aus dem gleichen Grunde müßte dann auch die Erlösungstat Christi als irrational gelten. Eine dritte Art der Irrationalität läßt sich darin erblicken, daß wir uns zum Gebete angetrieben fühlen, ohne jedesmal zuvor die logische Berechtigung unseres Verhaltens zu prüfen. Will Heiler dieses sagen, dann stimmen wir ihm rückhaltlos zu, machen aber darauf aufmerksam, daß dies keine Eigentümlichkeit des Gebetes allein ist. Genau so verfahren wir in unserem naturgemäßen schlußfolgernden Denken: wir schließen auf das Nächstliegende, was uns gerade einfällt, ohne logische Bedenken (aus dem Schwagerverhältnis des A wird z. B. gefolgert, daß A eine Schwester hat, während er doch auch einen verheirateten Bruder haben kann); nachträglich hängt sich hie und da an solche Folgerungen eine Korrektur an, die der gekränkten Logik in etwa gerecht wird. So überträgt auch der Mensch in Not die Erfahrung, daß ein gegenwärtiger, mächtiger und gütiger Mitmensch nicht zwecklos um Hilfe angerufen wird, ohne weiteres auf das höchste Wesen, an dessen Gegenwart er glaubt. Aber wird man einen solchen Gedankengang sachgemäß irrational heißen? Es ist doch wahrhaftig eines echt rationalen Denkens würdig, anzunehmen, was einem edlen und mächtigen Menschen möglich sei, das werde dem Urheber aller Menschen nicht versagt bleiben, nämlich einem Geschöpf in Not auf dessen Bitten hin beizuspringen. Wie sich dieser Vorzug mit den andern Eigenschaften dieses höchsten Wesens vertragen mag, ist ganz und gar eine cura posterior, um so mehr, als ein Widerspruch zwischen diesem Vorzug und den erkennbaren Eigenschaften Gottes nicht zutage tritt.

Auch die Auffassung der Ekstase ist von andern entlehnt, als Erlebnis des höchsten Wertes von Österreich, als Erlebnis des reinen Ich von Buber. In Ermangelung eines Besseren wäre dagegen nichts einzuwenden. Nur sollten diese Auffassungen als Hypothesen, nicht als ausgemachte Dinge erscheinen. Auch wenn diese miteinander nicht zu vereinigenden Annahmen besser begründet wären, als sie es sind, so müßte doch die experimentelle Psychologie noch das letzte Wort sprechen, um zu zeigen, wie solche Zustände beschaffen sind und wie sie zustande kommen. Allerdings schätzt Heiler die Bedeutung der „Gesetzespsychologie" für die Religionspsychologie nicht hoch ein. Er glaubt, es genüge hier ein verständnisvolles Sichversenken in die religiöse Erlebniswelt. Sicher ist dies das erste und wichtigste

Erfordernis, und dem Verfasser eignet die Befähigung hierzu in seltenem Maße. Aber ebensowenig wie der Beurteiler literarischer Erzeugnisse die philologische Ausrüstung entbehren kann, ebensowenig kommt der Religionspsychologe ohne die Methoden der exakten Psychologie aus.

Endlich sind die exegetischen Entlehnungen nicht immer glücklich. Gewiß bietet das Johannesevangelium Schwierigkeiten, wenn man zu seiner Auslegung sich nicht auf theologische Gründe stützen kann. Aber es ganz als Geschichtsquelle für das Gebetsleben Jesu auszuschalten, geht denn doch zu weit. Es zeugt sodann von allzuhohem Respekt vor nichtkatholischer Exegese, wenn der Verfasser in Joh. 12, 23 ff. „wahrscheinlich ... nur eine treffende johanneische Paraphrase des Ölberggebets“ (S. 318) erblickt, oder wenn er in der Gebetsszene Luk. 10, 21 f. „nach manchen Anfechtungen seines messianischen Selbstbewußtseins plötzlich das tiefe, nur den Unmündigen und Einfältigen verständliche Geheimnis seines Sohnschaftsverhältnisses“ für Jesus aufstrahlen läßt (S. 237). Glücklicherweise sind diese und ähnliche theologische Anleihen für das Ganze der Darstellung von keiner Bedeutung. Johannes Lindworsky S. J.

Geschichte der Philosophie.

Die Erkenntnistheorie Campanellas und R. Bacons. Von Dr. Maria Birnich. (IV u. 62 S.) Bonn 1917, Hanstein.

Es war ein glücklicher Griff, gerade die Erkenntnistheorie dieser beiden Denker der werdenden Neuzeit zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung zu machen. Das Reflektieren über die Erkenntnis ist ja ein Zug, den wir als spezifisch neuzeitlich bezeichnen, und doch zeigt uns gerade die Erkenntnistheorie jener Periode, wie viel altes Gut in den scheinbar so neuen Ideen verborgen liegt (s. S. 60). Die Erkenntnistheorie Campanellas und Bacons bietet ein getreues Bild von dem Zwiespältigen und Gärenden in der damaligen Ideenwelt.

Obwohl in ihrer Geistesart grundverschieden — Bacons Denkarbeit zeigt sich uns als ganz von praktischen Zielen beherrscht, während Campanella eine eigentliche Gelehrtennatur ist —, kommen die beiden Philosophen in ihrer ablehnenden Haltung gegenüber der Scholastik überein, die sich freilich, wie natürlich, bei dem Dominikaner weniger schroff zeigt als bei dem englischen Lordkanzler (s. S. 56 52 54). Es lag eben in der Zeit, sich von allen Autoritäten freizumachen. Die Schulwissenschaft, die in getreuer Tradition jahrhundertelang gepflegt worden war, erschien den Renaissancemenschen als ein unerträgliches Joch, das den freien Flug der Gedanken hemmte, und das um so mehr, als die zahlreichen Auswüchse der Scholastik wirklich zu berechtigter Kritik herausforderten. Der mittelalterliche Traditionalismus war gründlich abgestreift, man sehnte sich nach Neuem, und originelle Köpfe hatten eine gute Zeit. So kam es, daß ein Mann wie Telesius mit seinen empiristischen Tendenzen und seinen naturwissenschaftlichen Konstruktionen und Phantasien auf seine Zeit und auch auf Campanella und Bacon einen so großen Eindruck machen konnte, obwohl gerade sein empiristisches

Grundprinzip, daß reines Denken keine Erkenntnis gebe, vielmehr alle Erkenntnis sich auf Erfahrung gründe, alte aristotelisch-scholastische Lehre war, die allerdings im Formalismus der entarteten Scholastik etwas verdunkelt gewesen war (s. S. 13 23 25 53 58). Neu war in diesem Gedanken eigentlich nur die Wendung zum Subjektiven, die Telesius ihm gegeben hatte, indem er das Affiziertwerden oder Leiden des bewußten Ich in der Erfahrung stark betonte und dadurch den cartesianischen Ausgangspunkt des Philosophierens vorbereitete (S. 3). Vor allem Campanella führte in seiner Lehre vom Selbstbewußtsein als dem Ausgangspunkt der Erkenntnis diesen Gedanken weiter durch (S. 13 9 f.).

Modern ist auch der Zug bei den beiden behandelten Denkern, daß sie die Erkenntnistheorie überhaupt im Zusammenhang darlegen. Campanella widmet ihr das ganze erste Buch seiner Metaphysik, während Bacon vor allem in seiner bekannten Idolenlehre im Novum Organon in geistreicher Weise die Schranken des menschlichen Erkennens beleuchtet. Doch wenn man die Ausgestaltung dieser Erkenntnistheorie, wie sie die vorliegende Arbeit bietet, näher betrachtet, dann begegnet man auf Schritt und Tritt scholastischen Gedanken. Es ist das Verdienst der Verfasserin, dies im einzelnen gezeigt zu haben. Vor allem erscheint bemerkenswert, daß der Empirismus die beiden Philosophen nicht hindert, die Erkenntnis der formae oder essentiae rerum anzuerkennen, worauf sich dann eine regelrechte Metaphysik aufbauen kann (S. 36—49). So entfernt sich der endgültige Standpunkt der beiden Denker tatsächlich nicht gar so weit von dem alten scholastischen; nur werden Campanella und Bacon sich dessen nicht recht bewußt gewesen sein. Der Geschichte der Philosophie liegt es jedenfalls ob, diese Tatsache, die sich auch bei den übrigen Denkern der Renaissancezeit immer wieder beobachten läßt, festzulegen, wie Verfasserin es auch tut (vgl. S. 60) und wie es in den Geschichtsbüchern der neueren Philosophie vielfach zu wenig geschieht. Mit der sog. Neuzeit beginnt eben nicht ein absolutes Novum in der Philosophie, vielmehr wogen die Gedankenströme ununterbrochen auch vom 15. ins 16. Jahrhundert hinüber und darüber hinaus, mögen auch die sturmzerrissenen Wellen an der Oberfläche Diskontinuität vortäuschen, und wenn sich die Schwerpunkte auch allmählich verschoben, so hat sich doch mancher scholastische Gedanke auch bei den kühnsten Neuerern erhalten, ein altes Familienstück aus dem Erbe der vielgeschmähten Ahnen unserer „modernen" Kultur.

Ludwig Wiggers S. J.

Umschau.

„Hochkirchliche Vereinigung."

Bekanntlich unterscheidet man in der englischen Staatskirche drei Klassen von Gläubigen: die Anhänger der Low Church halten sich streng an den protestantischen Charakter der Kirche, d. h. an die Grundsätze der Reformation, durch die ihre Kirche entstanden ist. Rationalistische Einflüsse haben die Broad Church geschaffen, die allem Dogmatischen und Übernatürlichen feindlich gesinnt ist. Neben diesen findet man eine dritte Klasse von Anhängern der englischen Staatskirche, die in weitgehender Weise unter katholischem Einfluß steht und als High Church bezeichnet wird. Ein Zweig dieser sind die Ritualisten. Bereits im 17. und 18. Jahrhundert fand die hochkirchliche Bewegung in England einige Vertreter unter den Bischöfen und Predigern, die zwar entschiedene Anhänger der Staatskirche blieben, aber aus Unzufriedenheit mit dem verschwommenen Kirchenbegriff der letzteren sich mehr zu katholischer Auffassung über die Autorität der Kirche, Glaube und Kultur durcharbeiteten. Seit den Tagen der Oxford-Bewegung hat diese Richtung bedeutend an Umfang gewonnen und zahlreiche Konvertiten bis zu den Toren der katholischen Kirche geführt.

In Deutschland entspricht der Protestantismus bis heute fast ausschließlich den beiden ersten der obengenannten Richtungen. Daneben scheint neuerdings auch eine „hochkirchliche" Bewegung einsetzen zu wollen. Vor kurzem wurde folgende Einladung zur Gründung einer „Hochkirchlichen Vereinigung" von dem unsern Lesern bereits bekannten Pastor H. Hansen (Kropp bei Schleswig)[1] und von Pastor H. Mosel (Hetzdorf bei Prenzlau) versandt:

„1. Die ‚Hochkirchliche Vereinigung' verehrt in der Kirche die von Christus und den Aposteln gegründete sichtbare Heilsanstalt, die alleinige Spenderin der Gnadenmittel, alleinige Zeugin der Wahrheit und höchste Autorität des christlichen Glaubens, der christlichen Lehre und des christlichen Lebens ist.

2. Sie sieht die ‚Heilige allgemeine Kirche' (Sancta Ecclesia catholica) des Apostolikums in der Evangelischen Kirche am vollkommensten verkörpert und wünscht, daß dieselbe sich ihrer Katholizität mehr bewußt werde.

3. Die Heilige Schrift als das Wort Gottes und das Augsburgische Bekenntnis sind ihr die unverrückbaren Grundlagen der Evangelischen Kirche, von der sie fordert, daß beides unverkürzt in ihr zur Geltung komme.

4. Sie erstrebt die volle Selbständigkeit der Evangelischen Kirche in kirchlichen Dingen und eine Kirchenleitung, die durch keine Rücksicht behindert ist, das Bekenntnis und die Interessen der Kirche nach innen und außen, wo und wem gegenüber es auch immer sei, mit Nachdruck zu vertreten.

5. Sie erachtet die bischöfliche Verfassung als dem Geiste der Heiligen Schrift gemäß und auch für die Evangelische Kirche erstrebenswert.

---

[1] Siehe diese Zeitschrift 95 (1918) 200.

6. Sie erblickt in dem geistlichen Amte, dessen wesentliche Funktionen die Verkündigung des göttlichen Wortes und die Administration der heiligen Sakramente sind, eine unmittelbare, bis auf den heutigen Tag gültige Einsetzung des Herrn selbst und erkennt darum der Ordination (Priesterweihe) sakramentalen Charakter zu.

7. Sie wünscht gegenüber dem Überwiegen der Wortverkündigung eine stärkere Betonung der Bedeutung der heiligen Sakramente und ihres objektiven Charakters, d. h. ihrer Wirkung ex opere operato; unerläßliche Voraussetzung ist ihr Vollzug nach den Ordnungen der Kirche (Augsburgisches Bekenntnis, Artikel 14) In der Lehre vom heiligen Altarssakrament hält sie fest, daß Leib und Blut des Herrn wahrhaftig darin zugegen sind (Realpräsenz).

8. Sie befürwortet, um die Gemeinde in den Gottesdiensten möglichst unabhängig zu machen von menschlicher Subjektivität und sie zugleich mehr als bisher selbsttätig daran zu beteiligen, ein maßvolles Zurücktreten der Predigt und demgegenüber eine reichere liturgische Ausgestaltung der evangelischen Gottesdienste.

9. Sie wünscht, daß die Evangelische Kirche von der römischen lerne, in ihren Gottesdiensten (durch Kirchen- und Altarschmuck, priesterliche Gewandung u. a.) dem Sinn für das Schöne Rechnung zu tragen und den heiligen Inhalt stets auch in heiligen würdigen Formen darzubieten.

10. Sie hält eine wirksame Reform der evangelischen Beichtpraxis, wie sie jetzt geübt wird, für unerläßlich und die Wiedereinführung der Privatbeichte in fakultativer Form für wünschenswert.

11. Sie wünscht, daß die fromme Übung (Aszese) auch in der Evangelischen Kirche gebührend gewürdigt werde und Gelegenheit finde, sich befriedigend zu betätigen, und verkennt nicht den Segen klösterlichen Lebens. Als eine ihrer Aufgaben betrachtet sie die Schaffung eines evangelischen Breviers.

12. Sie erblickt in der Kirche die gottgewollte Erzieherin der Menschheit und erstrebt darum für die Evangelische Kirche einen der Bedeutung dieser Aufgabe entsprechenden Einfluß auf das Volksleben.

13. Die ‚Hochkirchliche Vereinigung' lädt alle diejenigen Geistlichen und Laien herzlich zum Anschluß ein, welche durch Arbeit und Gebet dazu mithelfen wollen, daß die Evangelische Kirche eine rechte Hochkirche werde, eine Stadt auf dem Berge, ein Licht auf dem Leuchter, das da leuchtet allen, die im Hause sind!

Da die ‚Hochkirchliche Vereinigung' vor allem eine Gesinnungsgemeinschaft sein will, so ist der Beitritt zu ihr unabhängig von jeder Beitragspflicht. Indessen werden freiwillige Spenden zur Förderung ihrer Bestrebungen mit Dank entgegengenommen."

Man darf gespannt sein, welche Aufnahme dieses Programm bei den deutschen Protestanten finden wird. Bis jetzt liegen uns nur zwei Äußerungen dazu vor. Die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" (Nr. 32 vom 9. August 1918) verhält sich schroff ablehnend: „Wir registrieren die Sache bloß, finden aber nicht Anlaß, näher darauf einzugehen. Wenn alle pastoralen Einflüsse so in Flugblättern verbreitet und in der kirchlichen Presse ausführlich besprochen würden, hätte die Welt heute wohl nicht Papier genug."

Mehr entgegenkommend äußert sich der „Reichsbote", der in Nr. 404 vom 12. August 1918 zu den Vorschlägen Stellung nimmt. Er möchte es ablehnen, in dem an die englische Hochkirche erinnernden Namen sowie in dem Hinweis

auf die römische Kirche sofort eine Diskreditierung der Grundsätze dieser Vereinigung zu sehen. „Man kann wirklich hochkirchlich sein, ohne sich an das Muster der High Church zu halten, und man kann wirklich von Rom lernen — wie Rom von uns —, ohne sich als Evangelischer zu verleugnen. Die Zeichen der Zeit zu deuten und zu verwerten, erscheint uns fruchtbarer, als sie zu übersehen."

Vor allem kann nach dem „Reichsboten" das leitende Ziel des 13. Satzes „freudigster Zustimmung aller derer gewiß sein, die ebenso schwer an der kirchlichen und geistlich-sittlichen Not der Zeit tragen, wie sie von der alleinigen Kraft, die helfen kann, der Gotteskraft des Evangeliums von Jesus Christus, überzeugt sind. Eine wirkliche evangelische Kirche, in ihrer Form ihrem Inhalt würdig, mit ihrer Verfassung ein möglichst vollkommenes Werkzeug des Geistes und seiner Träger, das ist ja der Inbegriff aller unserer kirchlichen Wünsche, ein Zukunftsbild, das wir mit gleicher Inbrunst zu verwirklichen trachten wie unsere Väter das einige Deutschland".

Auch eine Reihe der übrigen Punkte des Programms „deckt sich mit den Forderungen, die auf verschiedenen Seiten von unsern Kirchen immer laut und immer lauter erhoben wurden", so Satz 4 7 8 9 10 12. Selbst für „die zunächst befremdliche evangelische Würdigung der frommen Übung (Askese), des klösterlichen Lebens und der Regelung des Gebetslebens durch Schaffung eines evangelischen Breviers" glaubt der „Reichsbote" auf Verständnis „bei manchen" rechnen zu dürfen.

Etwas „Neues, bedeutsam Neues" bringt der 6. Satz mit seiner sakramentalen Bewertung der Priesterweihe zum geistlichen Amte als „einer unmittelbaren, bis auf den heutigen Tag gültigen Einsetzung des Herrn selbst". Aber auch damit findet sich der „Reichsbote" ab:

„Wir machen persönlich gar kein Hehl daraus, daß wir angesichts der vielfachen Auswüchse und Mißstände, wie sie eine schrankenlose Anmaßung des Rechts der ‚Wortverkündigung' — zu der sich ja nach Gaugers lebhafter Forderung in ‚Licht und Leben' jetzt auch die Abendmahlsspendung gesellen soll — in manchen Laienkreisen gezeitigt hat, in dieser sakramentalen Heraushebung des geordneten geistlichen Amtes eine innerlich naheliegende, heilsame Rückkehr zu reformatorischer Nüchternheit und Ordnung anzuerkennen geneigt sind. Die Evangelische Kirche ist und bleibt die Kirche des Wortes, aber nicht der Worte! Aber wir sehen freilich voraus, wie vom Standpunkte des ‚allgemeinen Priestertums', das ja vielfach, wenn nicht meistens, einseitig unter dem Gesichtspunkte aktiven Verhaltens zur Gemeinde, statt unter dem des grundsätzlichen Verhältnisses zu Gott aufgefaßt wird, der Widerspruch gegen diese Forderung der ‚Hochkirchlichen Vereinigung' einsetzen und heftig angehen wird, auch seitens solcher, die ihrem Programm bis hierher zustimmen konnten. Im Rheinlande zum Beispiel, wie wir es kennen, wird dieser Punkt allein genügen, um ihr in Pfarrer- und Laienkreisen weitgehende Ablehnung einzutragen."

Trotz dieser zustimmenden Äußerungen im einzelnen hat der „Reichsbote" einige prinzipielle „Bedenken". Das erste betrifft den Begriff der „Evangelischen Kirche" überhaupt:

„Wir sind zwar ganz einig mit ihr in dem ersten Satze, daß ‚die Kirche‘ wirklich ‚die von Christus und den Aposteln gegründete sichtbare Heilsanstalt ist, die alleinige Spenderin der Gnadenmittel, alleinige Zeugin der Wahrheit und höchste Autorität des christlichen Glaubens, der christlichen Lehre und des christlichen Lebens‘. Die Jüngergemeinde, die Urgemeinde in Jerusalem, die apostolischen Gemeinden des Neuen Testaments waren wirklich das, was der Herr, was die Apostel von ihnen aussagen, ‚meine Gemeinde‘, die ‚Kirche Gottes oder Jesu Christi‘, sowohl jede einzelne wie ihre Gesamtheit. Das waren sie trotz aller menschlichen, ungöttlichen Beimischung, trotz aller Schatten, Mängel und Sünden, die ihnen anhafteten. Das blieb die irdische Kirche in den wechselnden Phasen ihrer geschichtlichen Entwicklung, nie die vollkommene, oft recht unvollkommene Erscheinung der Kirche Christi, des Reiches Gottes, aber immer und in jedem ihrer Teile eine Erscheinung der Kirche Christi, ein sichtbarer Träger seiner Heilanstalt. Das gilt trotz allem und allem von der Kirche Roms, des Orients, das gilt von den verschiedenen Kirchen der Reformation. Wie es ‚den‘ Menschen nur in ‚den Menschen‘ gibt, so gibt es ‚die‘ Kirche Christi nur in den ‚Kirchen‘; wie aber jeder Mensch eine sichtbare Verkörperung ‚des‘ Menschen ist, so auch jede Kirche eine sichtbare Verkörperung ‚der‘ Kirche, der Heilanstalt Christi, wohlgemerkt jede Kirche, die in ihrem Wesenskern das echte Gepräge ‚der‘ Kirche aufweist, nämlich das Bekenntnis an den dreieinigen Gott, der sich in Jesu Christo, dem Sünderheiland, als den allmächtigen und gnädigen Vater geoffenbart hat.“

Ein zweites Bedenken ist durch die historische Entwicklung der deutschen protestantischen Kirche gegeben. Die neue Vereinigung beschränkt sich bewußt auf das Luthertum und scheidet die reformierte Kirche vollständig aus.

„Es wäre, von allen äußeren Unmöglichkeiten abgesehen, eine Sünde gegen die Idee der Geschichte, die Union annullieren zu wollen. Wir Kinder und Träger der Union erstreben das Ziel, das uns allen vorschwebt, vom Boden der Union aus, die sich als lebens- und entwicklungsfähig erwiesen hat. Wir wagen zu hoffen, daß die Entwicklung zum hohen Ziel einer evangelischen Groß- und Hochkirche von demselben Geiste fruchtbar gefördert werden kann, der in der Kabinettsorder vom 28. Februar 1834 als das leitende Prinzip der damaligen Bestrebungen aufgestellt worden ist, dem ‚Geist der Mäßigung und Milde, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Konfession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen‘. Man bedenke wohl: die Kirche des Evangeliums hat auf zwei Fronten um ihr Dasein und ihre Zukunft zu kämpfen. Zur Front gegen Rom ist die gegen das Antichristentum und den religiösen, christlich verbrämten Radikalismus hinzugekommen. Nach beiden Fronten hin sind Lutheraner und Reformierte, soweit sie Bekenntnisfreunde sind — und nur Bekenntnisfreunde schlagen Glaubensschlachten und bauen die Kirchen —, sich in allen wesentlichen Punkten tatsächlich einig, auch wo keine kirchliche Union sie offiziell verbindet. Bedarf es nicht wirklich außer der Erkenntnis von der Not der Kirche Mäßigung und Milde, um die Union da, wo sie äußerlich noch fehlt, herbeizuführen — ‚Union ist nicht Uniformität‘ — und

da, wo sie besteht, zu festigen, sie zielbewußt und tatkräftig auszubauen zur evangelischen Groß- und Hochkirche, die dem Evangelium endlich gibt, was es in dieser Welt harter und feindlicher Wirklichkeit haben muß, wenn es sich siegreich behaupten soll, eine wirkliche Kirche? Am evangelischen Glauben um seiner kirchlichen Schwäche willen, wie so manche schon, irre geworden, schrieb uns Herr von Ruville vor zwölf Jahren seinen Scheidebrief mit dem Motto: ‚Zurück zur Kirche' — nämlich Roms! Im evangelischen Heilsglauben stehend und entschlossen, ihm Recht und freie Bahn und Sieg in dieser Welt zu erstreiten, geben wir die Losung aus: ‚Vorwärts zur Kirche!' Die Ehre des Herrn fordert sie, die Not der Zeit verlangt sie, die Sehnsucht der Gläubigen erfleht sie."

So der „Reichsbote". Wie es allerdings möglich sein soll, trotz dieser Bedenken zu einer „Hochkirche", die doch wesentlich eine Überwindung des verschwommenen protestantischen Kirchenbegriffs erstrebt, zu gelangen, ist uns unverständlich. Wir Katholiken stehen dem neuen Unternehmen abwartend gegenüber. Wenn die Anhänger der hochkirchlichen Vereinigung einen Newman in ihren Reihen finden — um so besser. Aber auch ein Keble und Pusey wären schon etwas. Kardinal Manning pflegte von ähnlichen Bestrebungen bei den Anglikanern zu sagen: „Wer die Seelen liebt, kann diese Auferstehung der Geister im anglikanischen System nur mit zarter und liebevoller Teilnahme betrachten." [1] Heinrich Sierp S. J.

Bilderpreise in den Kriegsjahren.

Ein feiner Gradmesser für die Entwertung des Geldes und seinen Zufluß in einzelne Kapitalistenhände liegt in der Preissteigerung von Luxusgegenständen, insbesondere von Werken der schönen Künste.

Bei Beginn des Krieges mochte man kaum ahnen, welchen Weg die Preisbildung nehmen würde; schien es doch damals in der Tat, als ob alles Denken und Fühlen von den großen völkerpolitischen Fragen in Anspruch genommen würde und darum für die Förderung der Künste kaum mehr Zeit und Kraft übrig bliebe. Die Uhr war zum Stehen gekommen. Einige freilich schienen schon damals zu ahnen, daß dieser Stillstand nur ein zeitweiliger sei und von einer um so rascheren Aufwärtsbewegung abgelöst würde. Wenigstens verwahrt sich der „Kunstmarkt" (30. Nov. 1914) gegen solche da und dort auftauchenden Ansichten, wenn er schreibt: „Jedenfalls findet die in manchen Presseäußerungen verbreitete Meinung von einer besonders aussichtsvollen Lage des Kunsthandels gerade während des Krieges von Sachkennern begründeten Widerspruch. Angebot und Nachfrage haben fast aufgehört." Zwei Jahre später mußte der „Kunstmarkt" selbst zugeben, daß er sich getäuscht habe.

Wer damals die günstigen Umstände zu benützen verstand und seine Bildermagazine füllte, konnte später über Nacht ein reicher Mann werden.

Auch schon in den letzten Jahren vor dem Kriege waren die Bilderpreise oft erstaunlich gering. Preise von 5 bis 40 Mark für Ölgemälde waren keine Seltenheit. So blieb es bis in die Mitte des Jahres 1916. Die drohende

[1] Siehe Paul Thureau-Dangin, Le Catholicisme en Angleterre au XIX[e] siècle (Paris 1909) 214.

Vermögensabgabe und starke Versteuerung der lebenden Vermögen mochte dazu beitragen, daß Kriegsgewinnler und sonstige reiche Leute einen Teil ihres lebenden Vermögens in totes, in Kunst- und Luxuswerte umsetzten.

Für den Abfluß von Kunstwerken hat sich das Mittel öffentlicher Versteigerungen immer mehr eingebürgert trotz aller Nachteile und der Möglichkeit unlauterer Machenschaften. Um solche abzuschneiden, wurde neulich ein Gesetzentwurf eingebracht, der jedoch seinem Zweck nicht recht zu entsprechen scheint. Eine dieser Machenschaften bilden die Rückkäufe ausgebotener Kunstwerke zu vorher vereinbarten hohen Preisen durch Strohmänner. Freilich kann man bei solchen Rückkäufen auch gründlich hereinfallen, wie es z. B. die Erben des Sir J. C. Robinson erfahren mußten, dessen Nachlaß im März 1914 in Berlin versteigert wurde. Mit dem Resultat nicht zufrieden, kauften sie die meisten Bilder wieder zurück und versteigerten sie im Mai nochmals in London, wobei sie kaum den dritten Teil der Berliner Angebote erreichten.

Nun einige Beispiele von Bilderpreisen aus den Vorjahren des Krieges 1913 und 1914.

Es wurden Bleistiftzeichnungen von A. Achenbach zugeschlagen zu 4 Mark und 10 Mark, andere vier zu 28 Mark, ein Aquarell desselben Meisters (37 : 56 cm) um 33 Mark. Einige Monate später ergab eines seiner kleineren Bilder 1200 Mark. Besser wurden die Bilder seines Bruders Oswald bezahlt — bis zu 5200 Mark. Eine Bleistiftzeichnung von Menzel erreichte den Preis von 120 Mark, vier andere zusammen 1305 Mark, ein Aquarell 980 Mark, andere Studien à 200 bis 300 Mark, eine Federzeichnung Max Klingers 150 Mark, ein Aquarell von ihm 1810 Mark, eine Lenbach-Studie 480 Mark, ein ausgeführtes Bildnis 2250 Mark, zwei Ölbilder Spitzwegs zusammen 7840 Mark, ein Ölbild Liebermanns 3300 Mark, eine Studie 450 Mark, andere Studien vielfach unter 300 Mark, ein Hans Thoma 2300 Mark, ein Zügelsches Tierbild 3500 Mark, ein Defregger 5150 Mark, ein Grützner 3600 Mark, eine Studie Habermanns 300 Mark, ein Ölbild 195 Mark, Pastelle 460 und 170 und 155 Mark, Zeichnungen unter 100 Mark, ein Matthäus Schiestl 1000 Mark. Neun Zeichnungen Führichs stiegen auf 4010 Mark, sieben Zeichnungen Overbecks auf 2565 Mark, eine einzelne Zeichnung Steinles erreichte sogar den hohen Preis von 3200 Mark. Viel tiefer standen Zeichnungen Ludwig Richters, von denen man einzelne Stücke für 30—70 Mark erhalten konnte.

Auch ausländische Meister alter und neuer Zeit fanden nur mäßige, oft sogar sehr niedrige Preise. Ein Frans Floris stieg auf 165 Mark, ein Van Dyck auf 3300 Mark, ein Wouwerman auf 1050 Mark, ein Aelbert Cuyp auf 525 Mark, ein Guardi auf 450, ein andermal freilich auf 5250 und 11 000 Mark, zwei Zeichnungen van Goghs ergaben zusammen 740 Mark, ein A. von Ostade 7500 Mark, zwei David Teniers zusammen 1710 Mark, ein A. Brouwer 500 Mark, ein Goya 700, zwei andere 3000 und 5000 Mark. Von Courbet wurden zwei Bilder um 690 Mark abgegeben, ein Renoir um 1450 Mark, ein Puvis de Chavannes um 3100 Mark, eine Pferdestudie von Meissonier um 160 Mark. Eine weibliche Figur Hodlers kam

auf 5850 Mark, Zeichnungen von ihm auf 200, 240 und 310 Mark, ein Pastell auf 300 Mark.

Bei Versteigerungen alter Meister blieben die meisten Preise unter 1000 Mark. So erreichten am 24. Februar 1914 252 Nummern nur die Summe von 122 010 Mark. Ansehnlichere Preise brachte die Sammlung Pelzer-Köln in Amsterdam.

So blieben die Verhältnisse im allgemeinen auch in den ersten zwei Kriegsjahren, mit einigen Schwankungen, meist nach unten. Liebermannzeichnungen gingen sogar bis 30 und 40 Mark herab. Am 4. Mai 1915 wurden 180 Bilder alter Meister um 94 433 Mark, am 21. September 183 Bilder sogar um 10 592 Mark losgeschlagen. Es gab Preise bis zu 5 Mark das Stück. Am 9. Nov. 1915 erreichten 174 Nummern die Gesamtsumme von 95 777 Mark: ein Rubens brachte 5000 Mark, sein Vorläufer Rottenhammer 300 Mark, ein Segantini 1000 Mark. Am 8. Febr. 1916 ergaben 229 Bilder die Summe von 155 200 Mark. Damals konnte man auch noch einen reich geschnitzten Renaissanceschrank von ansehnlichem Umfang um 475 Mark ersteigern, also um einen Preis, den man heute für den einfachsten Gebrauchsschrank zahlen muß.

Bereits bei der Versteigerung der Sammlung Paul Meyerheim (14. bis 15. März 1916) zogen die Preise merklich an, ebenso zwei Monate später bei der Versteigerung Beckerath. Den Ausschlag nach oben aber gab die Versteigerung der Sammlung Schmeil am 17. Oktober 1916, die für 144 Bilder die Summe von 1 200 000 Mark erzielte. Auch gewöhnlichstes Mittelgut wurde zu Tausenden bezahlt. Spitzweg kam auf 19 000 Mark, ein mittelmäßiger Zügel auf 17 000 Mark. Über diese Versteigerung schrieb denn auch Glaser im „Kunstmarkt" (27. Okt. 1916): „Der deutsche Kunsthandel der letzten zwei Jahre ist ein Stück Kriegswirtschaftsgeschichte. Wem die Erinnerung an ruhigere Zeiten noch nicht ganz verloren ist, findet sich nur schwer zurecht in diesem hastigen Getriebe. Und wer gar zu Anfang des Krieges sich aufs Prophezeien verlegte und einen rapiden Verfall aller künstlerischen Werte voraussagte, der sieht sich heute ebenso gründlich enttäuscht, wie alle wohl, die sich vermessen wollten, die Wege der Zukunft zu ergründen."

Nun war die fast sprunghafte Höherbildung der Preise nicht mehr aufzuhalten. Bei der Versteigerung der Sammlung Hirth (28. Nov. 1916) brachte ein Bismarckbild Lenbachs 40 000 Mark, eine Landschaft Thomas 33 000 Mark. Am 27. Febr. 1917 wurde für Uhdes Atelierpause 16 600 Mark bezahlt. Am 8. März 1917 erreichten van Gogh und Liebermann Preise von 30 000 Mark, letzterer am 18. Mai sogar 80 000 Mark für ein Bild. Am 30. Oktober 1917 wurden für einen Frans Hals 162 000 Mark, im März 1918 sogar 310 000 Mark geboten. Ein wahres Auktionsfieber hatte alle Interessenten ergriffen, selbst qualitätslose Ware wurde zu Zehntausenden losgeschlagen, wofür das unerquicklichste Beispiel wohl die Versteigerung der Sammlung Lobmeyr in Wien sein dürfte. Für zwei Munkáczy-Bilder wurden dort 260 000 Kronen bezahlt.

Das größte Ereignis war die Versteigerung der Sammlung Kaufmann (4.—6. Dez. 1917), die nahezu 12 Millionen ergab. Ein paar einzelne Bilderpreise als Beispiele: Botticelli 110 000 Mark, Tintoretto

230000 Mark, Moretto 200000 Mark, Roger v. d. Weyden 340000 Mark, Meister der Ursulalegende 265000 Mark, Froment 390000 Mark, Meister des Bartholomäus 330000 Mark.

Am 8. März 1918 wurden für 16 Blatt farbiger Handzeichnungen Ludwig Richters 14900 Mark, am 14.—16. Mai für eine Federzeichnung Peters von Cornelius 1750 Mark, für Bleistiftzeichnungen Führichs, Overbecks und Steinles 1250, 2300, 1350 Mark bezahlt, am 4. Juni für Leibls Trübnerbildnis 131000 Mark. Die öffentliche Meinung ist heute noch nicht ruhig darüber geworden, daß die Stadt Kolmar ein Rembrandtbild um 400000 Mark an einen Münchener Kunsthändler verkauft hat, der es dann um den „kleinen" Preis von einer Million nach Schweden weitergab.

Im Ausland entwickelten sich die Verhältnisse ganz ähnlich. Am 8. April dieses Jahres wurden im Haag für einen Israel 43000, für einen Jakob Maris 32000 holl. Gulden geboten. Interessant war das Versteigerungsergebnis der Sammlung Degas in Paris (26. und 27. März 1918). Am höchsten bezahlt wurde Ingres. Seine beiden Bildnisse des Herrn und der Frau Leblanc ergaben 271000 Franken. Auf Ingres folgten in der Wertung Delacroix, dann Manet. Niedriger blieben Cézanne, besonders aber Gauguin und van Gogh, was manchem deutschen Schwärmer für diese Künstler die Klage auspreßte, der Franzose wisse seine eigenen Künstler nicht zu schätzen.

Von Plastiken und kunstgewerblichen Gegenständen gilt dieselbe Preisbildung wie von Gemälden. Der Schätzungswert solcher Werke, besonders alter Porzellane, der natürlich die heutigen Umstände bereits in Rechnung gezogen hatte, wurde oft um das drei- bis achtfache überboten.

Wieviel Geld im Lande ist, oder vielmehr wieviel papierene Noten, zeigen auch die früher unerhört reichlichen Ankäufe bei Kunstausstellungen. Die Preise sind von den Künstlern oft erstaunlich hoch angesetzt. Auch der unbekannte Künstler verlangt heute selbst für kleine und ganz unbedeutende Bilder 3000—5000 Mk. Ein Münchner Marinemaler, von dem am 22. Mai 1917 zwei Bilder um 495 Mark versteigert wurden, fordert für ein großformatiges und allerdings gutes Seestück 25000 Mark.

Es ist den Künstlern gewiß zu gönnen, daß auch für sie bessere Zeiten angebrochen sind, aber es steht zu fürchten, daß über kurz oder lang eine rückläufige Bewegung einsetzt. So unnatürliche Verhältnisse können nur so lange bestehen wie die Unnatur ihrer politisch-sozialen Grundlage. Und diese strebt nach den furchtbaren Erschütterungen der Gegenwart von selbst wieder zum Gleichgewicht.

Josef Kreitmaier S. J.



Begründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Giselastraße 31 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J. (zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich-Ungarn), J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Petrus Johannis Olivi.

Ein lange verschollener Denker.

Das Wort des Dichters, daß wir der Menschen Schwächen in Marmor, ihre Vorzüge in Sand schreiben, hat sich an wenigen Männern der Wissenschaft so sehr bewahrheitet wie an Petrus Johannis Olivi. Ausdrücklich weiß jede Dogmatik von seiner durch das Vienner Konzil erfolgten Verurteilung zu berichten, nebenbei berührt die Geschichte der Philosophie seine krause Seelenlehre, ausführlich schildert die Kirchengeschichte den unklugen, stürmischen Reformeifer des Spiritualenführers und seiner Parteigänger.

Freilich haben die beiden bekannten Literarhistoriker des Franziskanerordens Wadding und Sbaralea auch sorglich und liebevoll die lange Reihe seiner Geisteskinder verzeichnet. Indes ruhten bei der früheren Scheu vor langwierigen handschriftlichen Untersuchungen über Geschichte der mittelalterlichen Philosophie diese Schätze jahrhundertelang still geborgen im heiligen Staube einsamer Bibliotheken — sofern man überhaupt von ihrem Vorhandensein wußte. Erst das überall forschende Auge der gelehrten Herausgeber St. Bonaventuras erspähte während der siebziger Jahre in der damaligen Borghesebibliothek zwei vergilbte Kodizes, die Fragen von Olivi enthielten. P. Fanna O. F. M. entriß damit seinen Mitbruder der Vergessenheit. Nicht lange nachher stieß P. Ehrle S. J. in der nämlichen Bibliothek auf fünf weitere Handschriften verwandten Inhalts; überdies wußte er die Gelehrtenwelt mit einem „Unikum", einem Frühdruck von Olivis Quodlibeta zu überraschen.

Diese glücklichen Funde warfen einiges Licht in das bisherige Dunkel, aber es blieben immer bloße Streiflichter; denn es ließ sich nicht feststellen, welche von den anonymen Fragen der Miszellankodizes Olivi zum Verfasser hätten. Geleitet von seiner Kenntnis der mittelalterlichen Bibliotheksbestände und geführt von dem ihm eigenen historischen Takt hoffte P. Ehrle gegen alle bisherigen fehlgeschlagenen Hoffnungen. Und siehe da: das Forscherglück sollte seinem deutschen Spürsinn und Gelehrtenfleiß hold sein! In der Vatikanischen Bibliothek (Vat. Lat. 1116) entdeckte er in einem

sorgfältig auf Pergament geschriebenen Folianten mit 296 Doppelseiten eine anonyme Handschrift, die sich aus inneren und äußeren Kriterien mit Sicherheit als die endgültig zusammenfassende Darstellung der philosophischen Lehren Olivis nachweisen ließ.

Sehnsüchtig wartete die Wissenschaft jahrzehntelang auf die Erfüllung der vielverheißenden Versprechungen, die der Gelehrte im „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters" den Freunden der Scholastik gemacht hatte. Indes rief ihn schon bald eine höhere Stimme auf ein für die gelehrte Forschung unvergleichlich fruchtbareres und weiteres Arbeitsfeld. Olivi mußte bescheiden zurücktreten. Herbst 1910 lud P. Ehrle Schreiber dieses zur Veröffentlichung obiger Handschrift und zur Darstellung der Philosophie Olivis nach Rom ein. Nach achtjähriger, dornenvoller Arbeit, die freilich öfters und länger durch andere Berufsaufgaben unterbrochen wurde, sind die Untersuchungen ihrem Abschluß nahe gekommen. Der glänzende Ertrag für die Fachwissenschaft söhnte mich nachträglich mit der zeitraubenden, augenaufreibenden Tätigkeit der Herausgabe aus.

Auch weiteren Kreisen von Gebildeten dürfte da ein in großen Zügen entworfenes Bild dieses merkwürdigen Mannes willkommen sein. Vor allem aber möchte es ihnen erwünscht sein, etwas von der allgemein kulturellen Bedeutung solcher Veröffentlichungen zu erfahren. Das Interesse von Fachleuten und Nichtfachleuten für den Genius und die Wahlverwandtschaft des mittelalterlichen mit dem heutigen Geistesleben ist ja jüngst wieder so lebendig geworden, daß ein bedeutender Charakterkopf des 13. Jahrhunderts keiner besondern Einführung bedarf.

Nach der formell literarischen Seite erwies sich der Codex Vat. Lat. 1116 als eine Abschrift der ursprünglichen Niederschrift oder des Diktates des Verfassers († 1297 zu Narbonne), aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts [1]. Wir haben es im vorliegenden Fall aber nicht bloß, wie bei den obengenannten parallelen Borghesehandschriften, mit zufälligen Zusammenstellungen irgendwelcher, nicht weiter zusammenhängender Probleme zu tun: der systematische Aufbau des Werkes in seiner sorgfältig durchgeführten Architektonik, die gegenseitige enge Verkettung der Fragen nebst den zahlreichen Verweisen bekunden laut und deutlich, daß wir hier das ausgereifte philosophische Lebenswerk des langjährigen Lektors der Welt-

[1] Vgl. des Verfassers Artikel „Die handschriftliche Grundlage der spekulativen Schriften Olivis" im „Philos. Jahrbuch" der Görresgesellschaft (Fulda) Aprilheft 1918.

und Gottesgelehrtheit vor uns haben. Weiterhin weist außer verschiedenen inneren Kriterien eine sorgfältige Vergleichung mit den sieben Nebenkodizes darauf hin, daß unser Kodex ein Teil des großen Kommentars sein dürfte, den Olivi laut verschiedener Zeugnisse und laut der Angaben Wadding-Sbaraleas zu dem Sentenzenbuch des Lombarden verfaßte. Diese Anlage fügt sich nun prächtig dem mittelalterlichen Betrieb ein, der noch nicht wie die Neuzeit reinliche Scheidung zwischen Philosophie und Theologie durchgeführt hatte. Wenn trotzdem im vorliegenden Band vornehmlich philosophische Erörterungen zur Sprache kommen, so waren eben dem Kommentator, so selbständig er sich auch zur Vorlage stellen mochte, bei Erklärung des Inhalts des zweiten Buches mit seinem Schöpfungsgedanken und dem Sechstagewerk von selbst vorwiegend philosophische Probleme aufgegeben. So füllen denn den ersten Teil der Vatikanischen Handschrift neben der Engellehre besonders solche Untersuchungen aus, wie sie Aristoteles in seiner Metaphysik und die Neuscholastik in der allgemeinen Seinslehre behandelt. In der zweiten Hälfte werden neben verschiedenen ethischen Fragen viele und bedeutsame psychologische Untersuchungen geführt.

Die folgenschwerste Bereicherung, welche die Fachwissenschaft erfahren wird, ist an die Lehre Olivis über das Verhältnis der Seele zum Körper geknüpft. Sie wird ganz neues Licht über die Entscheidung des Vienner Konzils bringen und damit alten, unerquicklichen Schulstreitigkeiten ein für allemal den Boden entziehen. Allgemein bekannt ist, daß das unfehlbare kirchliche Lehramt wiederholt seine feierliche Erklärung dahin abgegeben hat, daß Leib und Seele wie in jedem Menschenkind so auch im Gottmenschen eine strenge einheitliche Natur bilden, und zwar in der Weise, daß der höhere Teil durch Mitteilung seines Seins — und nicht etwa bloß seiner Tätigkeit oder auf dynamischem Wege — den niederen zu der ihm eigentümlichen Existenzweise bestimmt oder „informiert". Es wäre eine Irrlehre, annehmen zu wollen, daß im Sinne Platons oder Descartes' die Seele den bereits im Sein allseitig abgeschlossenen Körper bloß innerlich leitet und beeinflußt, etwa wie der Steuermann den Kahn oder die Hauptursache das Instrument lenkt und bewegt. In dieser Richtung hatte sich bereits das dritte allgemeine Konzil von Konstantinopel gegen Apollinaris ausgesprochen, ganz ausdrücklich definierte diese Informationslehre das fünfte Laterankonzil gegen Pomponazzi und seine Anhänger. In neuerer Zeit wiederholten Pius IX. und Leo XIII. diese Entscheidungen gegenüber den Entgleisungen Günthers und Rosminis. Die grundlegendste und

geschichtlich einflußreichste von allen diesbezüglichen kirchlichen Äußerungen ist die des genannten Vienner Konzils vom Jahre 1312: Substantia animae rationalis seu intellectivae vere et per se humani corporis est forma — „die Substanz der vernünftigen oder denkenden (geistigen) Seele ist im eigentlichen Sinn des Wortes und durch sich selbst die Form des menschlichen Körpers".

So bestimmt nun auch die dogmatischen Grenzen dieser Formel umschrieben sind, so gab es doch stets scharfsinnige Denker, um von parteisüchtigen Köpfen und einseitigen Vorkämpfern bloßer Schulmeinungen ganz zu schweigen, welche meinten, die Kirche habe mit obiger Erklärung die streng aristotelisch-thomistische Seelen- und Körperlehre als die wahre und einzig haltbare Theorie entschieden. Jedenfalls, so folgerten gemäßigtere Thomisten, führe ein schulgerechtes Zuendedenken dieser Definition zum thomistischen Materienbegriff. Das hatte für Vertreter anderer philosophischer Richtungen etwas Beengendes und für christliche Nichtphilosophen, die von der neueren Chemie, Physik und Biologie herkamen, etwas von vornherein Verletzendes: sollte denn das höchste kirchliche Lehramt, das noch nie von seiner erhabenen überirdischen Höhe in den Tummelplatz theologisch belangloser Schulmeinungen hinabgestiegen war, jetzt auf einmal Jahrhunderte voraus die gutbegründeten Ergebnisse neuzeitlicher Naturwissenschaften verurteilt haben?

So kann die Vienner Entscheidung auf eine lange, dramatisch bewegte Geschichte zurückblicken. Wiederholt mußte Rom ausgleichend den streitbaren Geistern steuern.

Es ist nun eine Selbstverständlichkeit, daß auch Konzilsentscheidungen in ihrem ganzen Umfang und in ihrer vollen Tragweite nur aus ihren geschichtlichen Entstehungsgründen und vorab durch Vergleichung mit der verurteilten Irrlehre voll und ganz verständlich werden. Von alters her stand zwar aus der Überlieferung fest, daß das Konzil Petrus Johannis Olivi getroffen habe. Ganz im allgemeinen wußte man auch, daß sein Irrtum auf die Information des Körpers durch die Seele ging. Daraus ließen sich aber noch keine Schlüsse für die Abgrenzung der Entscheidung ziehen. Erst die vom späteren Kardinal Zigliara scharfsinnig verarbeiteten Funde P. Fannas vermochten einige Klarheit in das bisherige Dunkel zu bringen. Wie unzulänglich indes selbst dieses Material blieb, beweist am besten der lebhaft geführte Streit zwischen zwei so angesehenen Gelehrten wie Zigliara und Palmieri. Tatsächlich haben beide in wesentlichen Punkten falsche Deutungen gegeben.

Zum erstenmal bringt nun vorliegende Handschrift die wünschenswerten Angaben in reichster Fülle, um bis ins einzelne die Informationslehre und damit auch den genauen Sinn und die scharfen Grenzen der Vienner Entscheidung festzustellen[1]. Da bestätigt sich von neuem — und das ist ein geradezu glänzendes Ergebnis des Ehrleschen Fundes —, daß die unfehlbare Entscheidung der kirchlichen Lehrautorität keinen Übergriff in bloße Theorien der weltlichen Wissenschaft getan hat. Sie hat auch in dieser Definition bloß das ihr anvertraute heilige Glaubensgut gewahrt und jenes Mindestmaß an philosophischen Wahrheiten gesichert, das in notwendigem Zusammenhang mit der Offenbarung steht. Ohne uns auf Einzelheiten, die nur den Fachmann angehen, einzulassen, sei an dieser Stelle bloß bemerkt, daß sich das Konzil weder zugunsten des Thomismus noch des Scotismus, weder für noch gegen moderne Atomtheorien, weder für den streng aristotelischen Materienbegriff noch gegen moderne rein physikalisch-chemische Hypothesen entschieden hat. Olivi lehrte nämlich, der Teil, der eigentlich erst das Lebensprinzip zur geistigen, denkenden und freien, kurz zur vernünftigen Seele macht, stehe in ganz losem, äußerlichem Zusammenhang mit dem Körper, gehe keine innere Seinseinheit, sondern eine bloß dynamische Wirkeinheit mit ihm ein. Er sagt mit klaren Worten des öfteren und genau wie Platon und Descartes, die geistige Seele (anima intellectiva) habe zum Körper bloß die Beziehungen eines Lenkers, Bewegers zum Instrument. Das ist die überraschend neue, bislang gänzlich unbekannte Seite seiner Irrlehre. Dies aber bedeutet die direkte Leugnung der Wesenseinheit der menschlichen Natur, wie der Sohn Gottes sie gemäß den Glaubensquellen angenommen hat. Darum bezieht das Konzil zunächst nur die menschliche Natur Christi in seine Erklärung ein, erst indirekt die Menschennatur schlechthin. Sie ist, so definiert die Versammlung, eine streng einheitliche. Diese Wesens- oder Seinseinheit kommt aber dadurch zustande, daß die Seele den Körper informiert oder ihn durch die Mitteilung ihres Seins zum menschlichen Körper macht. Welches die damals wie heute umstrittenen Vorbedingungen für diese Information des Körpers sind, ob er nämlich bereits unabhängig von der Seele sein naturhaftes Sein, seinen chemisch-physikalischen Aufbau hat, wie die Scotisten und Suaresianer wollen, oder

---

[1] Für ein eingehendes Studium sei auf des Verfassers Artikel verwiesen „Die Lehre Olivis über das Verhältnis von Leib und Seele“ in „Franziskanische Studien“ (Münster) Juli- und Oktoberheft 1918.

dieses gemäß der Behauptung der Thomisten erst durch die Seele erhält, fällt vollständig außerhalb der Entscheidung des Konzils und selbst der daraus möglicherweise ableitbaren Folgerungen.

Von dem weiteren Inhalt des Kodex Vatikanus verdient die Behandlung der menschlichen Freiheit eine besondere Darlegung[1]. Es ist hinlänglich bekannt, wie man es der Scholastik zum Vorwurf macht, ihre Beweisführung der Freiheit gehe fast ausschließlich von theologischen oder doch rein apriorischen, metaphysisch-ethischen Gesichtspunkten aus. Zudem, klagt man weiter, sei ihr die eigentliche Schwierigkeit, wie ein freier Akt psychologisch möglich sei, überhaupt nicht zum Bewußtsein gekommen. Statt vieler solcher Nörgler sei nur die einseitig herabsetzende Schrift Verweyens „Das Problem der Willensfreiheit in der Scholastik" genannt. Durch ihre zur Schau getragene kritische Seite, durch ihr fleißiges Zurückgehen auf die Quellen und wohl vor allem auch mangels anderer Darstellungen desselben Gegenstandes hat sie selbst auf viele katholische Gelehrte Eindruck gemacht.

Es ist nun eine wahre Freude, zu sehen, wie Olivi alle im „Kritischen Rückblick" erhobenen Anschuldigungen widerlegt. In seiner breit angelegten Beweisführung sieht er zunächst von allen theologischen Erwägungen mit Bedacht ab, die ethischen Gesichtspunkte sodann rücken ganz bescheiden in den Hintergrund. Ganz ungewöhnlich reich dagegen ist, selbst mit dem heutigen Maßstab gemessen, das Erfahrungsmaterial. Wie Augustinus und später Descartes den Zweifel vom Selbstbewußtsein aus packen und gerade durch diese introspektiven Analysen die Lieblinge der Modernen geworden sind: so mißt Olivi das ganze weite und fruchtbare Feld des Seelenlebens mit seinen vielverschlungenen Affekten, Strebungen, Hemmungen, Leidenschaften und Wollungen ab. Furcht und Zorn, Mitleid und Freundschaft, Scham und Unterwerfung werden einer scharfsinnigen Analyse unterzogen. Wie meistert der Wille das ganze Sinnen- und Triebleben bald hemmend, bald antreibend, wie lenkt er den Verstand und die andern Fähigkeiten nach eigenem Gutdünken auf die verschiedensten Gegenstände! In alledem erweist er sich als Herr, als selbstherrlicher Lenker, als freier Beweger aller andern Seelenkräfte, der sich eigenmächtig zum einen und andern bzw. Entgegengesetzten ohne innere Nötigung be-

[1] Vgl. des Verfassers Artikel „Ein neuzeitlicher Anwalt der menschlichen Freiheit aus dem 13. Jahrhundert: Petrus Joh. Olivi" im genannten „Philos. Jahrbuch", Juli- und Oktoberheft 1918.

stimmt. Mag das erkannte Gut locken, mag auch äußere Gewalt die Ausführungsorgane zwingen: die letzte Entscheidung trifft allein der Wille in königlich unabhängiger, unbezwinglicher Wahlfreiheit. Wenig andere Scholastiker setzten so klar und schön die Freiheit in das aktive Moment, wie sie auch unseres Wissens kein einziger in so moderner Weise aus den Tatsachen des Bewußtseins ableitet.

Nicht weniger neuzeitlich mutet uns Olivis kritische, kristallklare Auseinandersetzung der freien Kausalität an. Gingen die tiefgründigen Untersuchungen bei Augustinus, den Denkern des Mittelalters und der anbrechenden Neuzeit vornehmlich auf das Verhältnis von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade bzw. Vorauswissen und Vorherbestimmung, so „zwackt und äfft" Kant und seine Nachfolger besonders die Antinomie von Freiheit und Kausalität. Seit seiner berühmt gewordenen Unterscheidung von empirischer Kausalität und transzendentaler Freiheit, womit er beider Ansprüche friedlich geschlichtet zu haben vermeint, ist es in der nichtscholastischen Philosophie und Naturwissenschaft fast zum allgemeinen Grundsatz geworden, daß sich Freiheit und Ursache gegenseitig ausschließen. Freiheit bedeutet demnach Ursachlosigkeit, im Begriff der freien Ursache liegt mithin ein Widerspruch. Wenn sich dagegen das Mittelalter auf den Indeterminismus festgelegt habe, so habe es das nur seiner naiven, vorkritischen Auffassung zu verdanken, des eigentlichen Problems sei es sich nicht einmal bewußt geworden.

Gegen diese ungeschichtlich erhobenen Vorwürfe braucht man bloß das ganz ansehnliche Heer von Schwierigkeiten, mit denen Olivi seine Freiheitslehre eröffnet, aufmarschieren zu lassen: es sind ihrer dreißig. Seine Gegner sind den Modernen zweifelsohne an philosophischer Kraft weit überlegen und kommen überdies von der „geschlossenen Kausalität" der Naturwissenschaften und Mathematik her: es sind die Araber, vor allem die beiden gefeierten Größen Avicenna und Averroes. Immer wieder weisen sie darauf hin, daß der Satz vom zureichenden Grunde gewahrt werden, daß ein straffes Band Ursache und Wirkung verbinden, daß dem Akte und der vorgeblich freien Entscheidung etwas vorausgehen und mithin die Willensbestimmung notwendig herbeiführen müsse. Mit gleicher Zähigkeit entgegnet Olivi in den verschiedenartigsten Wendungen: Der Wille selbst ist in der Reihe der geschöpflichen Bedingungen die letzte Ursache der freien Entscheidung und nicht irgendetwas ihm Vorausgehendes; die Fähigkeit, sich zu dem einen und andern selbstherrlich bestimmen zu können, ist

das Wesen der Freiheit; im Willen selbst liegt der Grund zu entgegengesetzten Möglichkeiten; mithin kann man nicht schließen, daß, wenn infolge der Selbstbestimmung tatsächlich der eine Akt folgt, nicht auch ein anderer hätte folgen können. — Die bald zu ermöglichende Drucklegung wird Olivi nach dieser Seite den Klassikern der Freiheit einreihen.

Wir haben an einem Beispiel Olivis produktive Kraft, spekulative Tiefe und vor allem den Gegenwartswert und die Aktualität solch langwieriger, scheinbar weltfremder Veröffentlichungen zeigen wollen. Von seinen andern gründlichen Untersuchungen, etwa über das Wesen der Schöpfung, Möglichkeit einer unendlichen Raum- und Zeitausdehnung, Zusammensetzung stetiger Größen, Verhältnis des Allgemeinen zum Einzelnen, Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele und andere psychologische Fragen und ethische Probleme, kann hier abgesehen werden; um so mehr, als sie bei all ihrem Bleibenden und historisch Wertvollen doch über andere gleichzeitige Denker nicht hinauskommen.

Dagegen lassen seine Ausführungen eine Fülle neuen Lichtes auf die Geschichte der damaligen Wissenschaft, auf den Werdegang des mittelalterlichen Geisteslebens fallen. Jede derartige Bereicherung aber wird der Forscher, der sich bei der Konstruktion der großen Zusammenhänge jener Zeit auf Schritt und Tritt vor sprunghafte Lücken versetzt sieht, freudigst begrüßen. Als Chronisten empfiehlt nun Olivi zunächst seine persönliche Eigenart: höchst lebendig, anschaulich und ausdrucksvoll legt der temperamentvolle, geschmeidige Franzose seine Ansichten und Beobachtungen dar. Seine gefühlsbetonten Darlegungen, in denen eigene Stimmungen kräftig mitschwingen, sind das gerade Gegenteil zu der unpersönlichen Note anderer mittelalterlicher Denker, eines Bonaventura und Thomas. Sie erinnern oft an seinen für die Geschichte des 13. Jahrhunderts so ertragfähigen Ordensgenossen Roger Bacon. Freilich ist darum auch große Vorsicht geboten.

Ganz ungewöhnlich reich flossen sodann für Olivis Geschichtssinn die zeitgenössischen Quellen. Er schrieb in den siebziger und achtziger Jahren. Der ganze breite und tiefe Strom griechisch-arabischer Weltweisheit und Beobachtungswissenschaften war dem christlichen Abendland bereits zugeführt und größtenteils auch in den achtunggebietenden Enzyklopädien, Sentenzenkommentaren, Summen und Quodlibeta verarbeitet worden. Der kühn vordringende Aristotelismus war in vollem Siegeszuge begriffen, die majestätischen Wissensbauten eines Albert d. Gr. und Thomas erhoben

sich bereits vor der bewundernden Mitwelt. Anderseits war der überkommene Augustinismus nicht bloß noch lebenskräftig, sondern trieb auch in den weltlichen Lehrern, in der älteren Franziskaner- und Dominikanerschule, in Gelehrten wie Grosseteste, Alexander von Hales, Bonaventura, Matthäuus von Aquasparta und Heinrich von Gent neue, jugendkräftige Sprossen. So stand Olivi mitten in der lebhaftesten Streitperiode, den „Kampf um die Lehre des hl. Thomas" hat sie P. Ehrle bezeichnend genannt. Die Kontroversenliteratur schwillt mächtig an. Die Titel Correctorium Fr. Thomae des Franziskaners Wilh. de la Mare und die schneidige Entgegnung Correctorium corruptorii Fr. Thomae eines Aquinatenverehrers enthalten ein förmliches Programm.

Mit der Breite eines alten Chronisten und der Treue eines modernen Photographen spiegelt Olivi viele Seiten dieses farbenreichen, dramatischen Lebens in seinen Spannungen, Voranbewegungen und Hemmnissen wider. Durchgängig leitet er nämlich seine eigene Stellungnahme zu der jeweiligen Frage mit einem breit angelegten geschichtlichen Überblick ein; in kritischer Auseinandersetzung mit den Gegnern entwickelt er die eigene These mit ihren Beweisgründen. Unwillkürlich erinnert er da an die einzig dastehende Art des genialen Stagiriten. So ist's beispielshalber in der damals so scharf geführten Debatte zwischen Aristotelikern und Augustinianern über den Ursprung der höheren Erkenntnis, ähnlich in der lebhaften Untersuchung über das Prinzip der Individuation, Möglichkeit einer ewigen Schöpfung, begriffliche Fassung der Materie und ihr Vorhandensein in den Geistwesen, Mehrheit der Formen im Menschen, Verhältnis der Seelenkräfte zur Seelensubstanz.

Endlich bedeutet Olivi eine nicht unbedeutende Vermehrung von scharf profilierten Charakterköpfen in der Galerie scholastischer Denker. Zweifelsohne liegt ihre Stärke in ihrer hochentwickelten, scharfen Dialektik, in ihrer wuchtigen, ideal gerichteten Metaphysik, in ihrer zielstrebigen, organischen Systematik, in ihrem energischen, pietätvollen Weiterführen ererbten Gedankengutes. Weniger ausgeprägt dagegen ist ihr kritisches Denken, schwächer entwickelt ihr geschichtliches Empfinden, matter und enger ihr Blick für das erfahrungsmäßig zu Beobachtende. Unsere Zeit ist das gerade Gegenteil. Daher die unsagbaren Schwierigkeiten für den neuzeitlich orientierten Philosophen, sich am mittelalterlichen Genius befruchten, ihn überhaupt würdigen zu können.

Angesichts dieser peinlichen Lage ist jedem Freund mittelalterlicher Weltweisheit, der zugleich ein offenes Auge für das Wertvolle und Bleibende

unserer Zeit hat, der klarblickend und weitherzig gangbare Friedensbrücken zwischen hüben und drüben schlagen möchte, jeder scholastische Denktyp hochwillkommen, der bei aller Liebe für Spekulation eine kräftige kritische Ader aufweist, besondere Schätzung und Verwertung der empirisch gegebenen Umwelt aufweist.

So ein Denktyp ist Olivi. Gegenüber der rein philosophischen Autorität bewahrt er sich seine Freiheit. Daß er häufig von Aristoteles abweicht, kann bei seinem konservativen Augustinismus gar nicht auffallen. Sehr scharfsinnig deckt er Schwächen und Unzulänglichkeiten aristotelischer Annahmen und Beweise auf, so in der Kategorien-, Freiheits- und Schöpfungslehre. Wuchtig geißelt er die vielfach einseitige und blinde Aristotelesgefolgschaft. Häufig wiederholt er den gesunden Grundsatz: Wenn Aristoteles und seine Anhänger eine Behauptung aufstellten, sollten sie ihre Gründe vorlegen, dann wolle man unparteiisch prüfen; solange das nicht geschehe, behalte er seine gut begründete Meinung. Selbst zu seinem hochverehrten Meister, St. Augustin, setzt er sich einigemal in bewußten Gegensatz: so in der Erklärung des Entstehens der sinnlichen und geistigen Erkenntnisse, in der Lehre vom Verhältnis der Seelenkräfte zur Seelensubstanz. Anderswo verläßt er vollständig die augustinischen Bahnen, so in der weittragenden Annahme von den Keimkräften. War er sich des Gegensatzes nicht bewußt? Das wäre freilich schwer zu glauben. Oder zieht er Augustinus mit damals nicht ganz ungebräuchlichen Geschichtsvergewaltigungen bloß künstlich auf seine Seite? Wer will's entscheiden? Dabei macht er die methodisch und erkenntniskritisch so bedeutsame Unterscheidung zwischen der philosophischen und theologischen Autorität eines Kirchenvaters: in der Erklärung der höheren Erkenntnis schöpfe Augustinus nicht aus dem Glauben, sondern lege im Anschluß an Platon bloß seine persönlichen Philosopheme dar, deshalb brauche man ihm hierin nicht zu folgen.

Weiterhin verrät Olivi in der endgültigen Stellungnahme zu den Fragen selbst so viel vorsichtiges Abwägen, kluges Überlegen und kritisches Zuwerkegehen, daß er hierin bei aller sonstigen Verschiedenheit ein Vorläufer von Scotus zu sein scheint. Schon das Anhäufen von Einwänden — häufig sind es zwanzig bis dreißig — liegt in dieser Richtung. In vielen Fragen erklärt er zurückhaltend, zu einer Entscheidung wegen der Dunkelheit des Gegenstandes nicht gelangen zu können. Anderswo sagt er bescheiden, er überlasse die Lösung besseren Köpfen. Auf nicht gewöhnliche Urteilsreife weist die Umsicht hin, mit der er seine eigene Ansicht

häufig nur als wahrscheinlich oder wahrscheinlicher hinstellt, ohne dadurch der entgegengesetzten etwas von ihrer Beweisbarkeit nehmen zu wollen. Eingehend prüft er auch die Tragfähigkeit der Gründe. So nimmt er wiederholt einen nach dem andern kritisch vor, um sie alle bis auf einen als haltlos zurückzuweisen. Dabei fehlt es ihm gewiß nicht an der Kraft, schlußfähig zu werden, wie anderswo aus seiner äußerst bestimmten Art erhellt. Diese weise Mäßigung und besonnene Zurückhaltung kann aber bei einem so lebhaften, ja heftigen Temperament nur der Ausfluß überlegener Verstandesgröße sein.

Selbst Beispiele literarischer Kritik, feinen Verständnisses für sprachliche Zusammenhänge und neuzeitlicher Bewertung der Quellen finden sich nicht selten. So betont er bei Erklärung aristotelischer Stellen die Notwendigkeit und den Wert guter Übersetzungen. Zum Verständnis von Averroeszitaten macht er den Zusammenhang geltend, weist die erhobene Schwierigkeit mit dem Hinweis zurück, der Text des Kommentators sei verdorben. Für die Annahme, die durch die gefallenen Engel zerstörte Hierarchie müsse wiederhergestellt werden, berufe man sich auf die Stelle an die Epheser: Omnia instaurare, „alles erneuern". Mit welchem Recht? Ob die lateinische Übersetzung das Original wiedergebe, darüber ließe sich mit Hieronymus wohl streiten: ἀνακεφαλαιοῦν bedeute vielmehr „zusammenfassen", recapitulare, so wie ein tüchtiger Lehrer am Schluß der Stunde das Gesagte noch einmal kurz zusammenfasse. Zu dem damals Boethius zugeschriebenen Werke De unitate, das erst die neuere Kritik dem bekannten Aristotelesübersetzer Gundissalinus zuerkannt hat, setzt er bereits die zweifelnde Bemerkung: Si tamen est suus.

Ausgeprägt ist auch sein Sinn und vor allem seine Schätzung der Erfahrung als Beweisuntergrund der Metaphysik. Wie aufmerksam weiß er all den Schwingungen eigenen und fremden Seelenlebens zu folgen, wie feinfühlig ist er selbst für die zartesten Empfindungen und einfachsten Gedankenelemente, wie reich das daraus gewonnene Beobachtungsmaterial, wie eindringend die begrifflich verarbeitende Analyse! Vorhin bei der Darlegung der Freiheitslehre wurde das schon teilweise berührt. Ganz modern sind auch mehrfache Beobachtungen über Assoziation und Nachbilder: daraus erklärt er die Wahrnehmung eines leuchtenden Ringes beim Schwingen eines brennenden Holzscheites, das Weitersehen des länger fixierten äußeren Gegenstandes nach Schließung der Augen. In der gleichen Richtung liegen seine Erklärungen über die Verbindung (colligantia) der verschiedenen

Seelenkräfte und das verwandte Klingen und Schwingen der einen und der andern. Seine Andeutungen über Lokalisation im Gehirn erinnern mehr an Flechsig denn an Gall: die vorderen Partien sind vorzugsweise auf die Beobachtung äußerer Gegenstände eingestellt, die hinteren fördern die Versenkung in die den Sinnen abgewandte Innenwelt, während die mittleren der Verbindung beider dienen. Sehr oft verwendet er auch Tatsachen aus der Tierpsychologie für die Erschließung menschlicher Vorgänge. Die Betonung der Gedächtnisbilder, die bei der Erinnerung das wahrgenommene Objekt vertreten, geht auf Augustinus (De trinit.) zurück. Folgte er auch in der Annahme, das Herz sei das eigentliche Organ der Empfindung, der veralteten aristotelischen Ansicht, so anerkennt er doch nachdrücklich den bedeutungsvollen Zusammenhang der Nerven und des Gehirns mit den Sinnesvorgängen. — Eine Fülle von heutzutage noch vollwertigen Bemerkungen macht er in der Optik: eingehende Schilderung des Baues des Auges, die Gesetze der Fortpflanzung und Brechung des Lichtes, Gleichheit des Einfalls- und Ausfallswinkels, Einfluß des Mediums auf die Ablenkung des Strahles und die Wahrnehmung der Objekte, binokulares Sehen, Spiegelbilder usw. Freilich zeigt ein Vergleich mit der Optik des Arabers Alhazen und des Schlesiers Witelo, daß er ganz in ihren Bahnen wandelt, wie er denn auch selbst zweimal auf die Perspectiva Arabum verweist. Dadurch verliert aber seine Schätzung der Erfahrungswissenschaften für die Philosophie nichts an Wert. Das ist ja das prinzipiell so Wichtige, daß er die Bedeutung der Tatsachen für die Spekulation so unbefangen anerkennt und hinnimmt. Mehr wird kein verständiger Natur- und Geschichtsforscher von einem Philosophen verlangen können.

So tritt denn der so verkannte und mißkannte Olivi aus seiner bisherigen dunkeln Vergessenheit in lichter, sympathischer Größe vor uns. Ihm eignet bei allen Irrungen und bei allem heutzutage Unhaltbaren tiefeindringendes spekulatives Können nebst reichen philosophischen Einzelkenntnissen, umfassende Belesenheit bei fruchtbarer Schaffenskraft, pietätsvolles Anerkennen des Überlieferten, gepaart mit selbständigem, kritischem Urteil.

Olivi steht aber, wie wir sehen, fest gewurzelt in seiner Umgebung, und darum weist er in seiner persönlichen Eigenart und in seinen Beziehungen zur Umwelt weit über sich hinaus: in beiden gibt er bedeutungsvolle Antworten auf Fragen von prinzipieller Tragweite. Und das gibt solchen langwierigen, mühsamen Arbeiten, wie sie die Herausgabe vergilbter

Handschriften fordert, erst ihren vollen, allgemein kulturgeschichtlichen Wert, ihre ganze wissenschaftliche Weihe.

Einmal zeigt dieser Einzelfall wieder so recht typisch, welch energisches, wissenschaftlich reiches Leben und Forschen im Mittelalter, vorab im großen 13. Jahrhundert, pulsierte. Wir haben einen Sohn des Armen von Assisi vor uns. Gewiß hatte der hl. Franz seinen Minderbrüdern als Hauptaufgabe nicht die Pflege der weltlichen Wissenschaften hinterlassen. Und doch sehen wir, wie ernst Olivi sich ihr bei aller so wohltuenden Verehrung seines Vaters, bei allem zähen Festhalten an seiner Regel widmet. Innerhalb des Ordens selbst, in dem der klug vermittelnde, harmonisch milde hl. Bonaventura das für gewöhnliche Menschenkinder kaum durchführbare Ideal des Stifters auf das menschenmögliche, goldene Maß zurückgeführt hat, gehört Olivi der extrem aszetischen Richtung an. Ja er ist ihre eigentliche Seele, zeitlebens kämpft er ritterlich für die heißgeliebte Herrin und Braut des Poverello, die nur jenes äußerste Maß an Gebrauchsgütern verstattet, das wirklichen Armen zusteht. Trotz alledem diese ideale Hingabe an die Weltweisheit! In der kurzen Lebensspanne von noch nicht fünfzig Jahren führt er, trotz fruchtbarster Schrift- und Ordenserklärung, ständig von seiner Umgebung beargwöhnt, diesen achtunggebietenden spekulativen Wissensbau auf.

Damit läßt Olivi zweitens neue Schlaglichter auf die alte Anklage fallen: die Scholastik kennt keine Philosophie als selbständige Wissenschaft. Alle seine Ausführungen über Materie und Form, Raum und Zeit, Erkennen und Wollen, höhere und niedere Seelenkräfte, weiter die Quellen seiner Beweisführung, die von Schrift und Überlieferung, Konzilsbeschlüssen und kanonischem Recht absieht, um so öfter dagegen auf Aristoteles und Araber zurückkommt, sind die beredteste Antwort auf diese veralteten Vorurteile. Wenn er gleichwohl wie seine Zeitgenossen die Vernunftwissenschaft auf die Erforschung der Glaubenswahrheiten hinordnet, so ist das nur die praktisch-logische Folgerung aus der so harmonisch geschlossenen, einheitlich befriedigenden Anschauung des gläubigen Mittelalters, aus der Tatsache der unendlich gütigen, hochbeglückenden Offenbarung Gottes mit den ganz neuen und unsagbar weiten übernatürlichen Ausblicken.

Das Wohltuendste und Erfreulichste endlich am Fall Olivi ist seine Unbefangenheit wissenschaftlichen Größen und seine Freiheit der philosophischen Vor- und Umwelt gegenüber, sind seine ausführlichen Berichte über die damaligen heißen Geisteskämpfe und Verschiedenheit der

Meinungen, ist seine weitherzige Duldung gegnerischer Ansichten und die bescheidene Äußerung der eigenen. Er gibt damit den katholischen Jüngern der Philosophie und Theologie eine sehr beachtenswerte Aufklärung. Die klassische Hochscholastik mit ihren Riesengeistern beansprucht und gewährt ein Maß von Denk- und Wissensfreiheit, das den fernstehenden Laien oft höchlich überrascht und das Gegenteil weitverbreiteter Vorurteile bedeutet. Es ist ein geschichtlicher und logischer Irrtum und wäre der Tod allen wissenschaftlichen Voranstrebens, zu meinen, darin bestände die wahre Gefolgschaft und Ehrung jener Führer, wenn man alle späteren Zeiten auf jede ihrer noch so untergeordneten oder zeitgeschichtlich bedingten Meinungen festlegen wollte. Hätten ein Aristoteles so Platon gegenüber oder ein Albert d. Gr., ein Thomas, ein Scotus so Augustinus, Anselm und andern Größen gegenüber gedacht und gehandelt, dann könnten wir sie nicht als jene Bahnbrecher und Förderer des Fortschritts feiern, zu denen wir jetzt bewundernd und dankbar emporschauen. Ohne eine gewisse geistige Bewegungsfreiheit ist ein freudiges Mitarbeiten am Ausbau der Wissenschaft psychologisch einfachhin unmöglich. Freilich ist damit die Möglichkeit des Irrtums gegeben. Aber wie es echt göttlich ist, trotz der Gefahr sittlicher Irrungen den Menschen mit Freiheit zu begaben und ihm trotz der moralischen Notwendigkeit gelegentlicher Täuschung Geist und Verstand zu verleihen: so ist es auch menschlich groß und vor allem echt kirchlich-katholisch und päpstlich-römisch, jenen Gelehrten und Forschern, die treu am Glauben festhalten, ein weitherziges Maß von Denkfreiheit in allen rein natürlichen, das Dogma nicht gefährdenden Wahrheiten und besonders in bloßen Schulmeinungen — philosophischen sowohl als theologischen — zu belassen. Gerade in unsern Tagen ist das väterliche Schreiben Papst Benedikts XV. an die Gesellschaft Jesu, worin er ihr bei allem Festhalten an den wesentlichen Lehrpunkten des hl. Thomas volle Freiheit in untergeordneten Fragen gibt, ein glänzender, hocherfreulicher Beweis weitschauender Regentenweisheit und liebevoller Hirtensorge.

Bernhard Jansen S. J.

Der Doppelmord von Sarajevo als Ergebnis der verbrecherischen großserbischen Wühlereien der Narodna Odbrana.

Als Ausgangspunkt des gegenwärtigen Weltkrieges, des bei weitem furchtbarsten Völkerkrieges aller Zeiten, hat der Doppelmord von Sarajevo vom 28. Juni 1914 eine weltgeschichtliche Bedeutung, wie sie noch keinem andern Fürstenmorde je zukam. Die erste kurze aktenmäßige Aufklärung über denselben in seinem Zusammenhang mit der verbrecherischen großserbischen Propaganda und mit dem Ausbruch des Weltkrieges gab das unter dem 25. Juli 1914 vom Grafen Berchtold an die k. und k. Botschafter in Berlin, Rom, Paris, London, St. Petersburg und Konstantinopel versandte „Dossier“, welches 1915 mit den übrigen diplomatischen Aktenstücken zur Vorgeschichte des Krieges 1914 in der Volksausgabe des Österreichisch-ungarischen Rotbuchs (S. 32—116) auch dem großen Publikum zugänglich gemacht wurde. Ein ausführlicher Bericht über die öffentlichen Verhandlungen des Prozesses gegen die am Attentate Beteiligten war dem deutschen Publikum bisher nicht zugänglich. Bei dieser Sachlage ist das Erscheinen des vor kurzem in deutscher Sprache veröffentlichten ausführlichen Auszugs aus dem in serbischer Sprache abgefaßten amtlichen Stenogramms der genannten Prozeßverhandlungen[1] warm zu begrüßen.

Die aktenmäßige Darlegung dieser Verhandlungen erschien zunächst in dem von Prof. Dr. Jos. Kohler herausgegebenen „Archiv für Strafrecht und Strafprozeß“. Demgemäß ist in derselben vor allem der Gesichtspunkt der „Verbrechertumslehre und Verbrecherverfolgung“ berücksichtigt. In einer acht Seiten umfassenden Einleitung hebt aber Prof. Dr. Kohler recht zutreffend die Gesichtspunkte hervor, unter welchen diese Darlegung mit Recht auch das Interesse weitester Kreise des Publikums für sich beanspruchen darf.

---

[1] Der Prozeß gegen die Attentäter von Sarajevo. Aktenmäßig dargestellt von Prof. Pharos. Mit einer Einleitung von Prof. Dr. Joseph Kohler, Geh. Justizrat. gr. 8° (XII u. 165 S.) Berlin 1918, R. von Deckers Verlag, G. Schenk.

Von größter Bedeutung auch vom zeit- und weltgeschichtlichen und vom politischen Standpunkt aus sind die Sarajevoer Gerichtsverhandlungen, welche vom 12. bis 28. Oktober 1914 sich abspielten, besonders dadurch, daß sie in Verbindung mit den sonst bekannt gewordenen Tatsachen und gerichtlichen Ermittelungen das schmachvolle verbrecherische Treiben der amtlichen serbischen Kreise aufs klarste ins Licht stellen, welche bei Verfolgung ihrer wahnwitzigen großserbischen Endziele nicht davor zurückschreckten, selbst Bauersleute und noch im Knabenalter stehende Mittelschüler österreichisch-ungarischer Grenzgebiete zu umgarnen und zu ihren gefügigen Werkzeugen bei Ausführung ihrer Mord- und Umsturzpläne zu machen.

Die gesamte verbrecherische Wühlarbeit der amtlichen serbischen Kreise gegen Österreich-Ungarn war konzentriert in der weitverzweigten Geheimverbindung Narodna Odbrana[1] (Volkswehr). Diese Verbindung ging aus dem „revolutionären Komitee" hervor, welches vor allem mittels des Bandenkrieges der Komitatschi (Komiteemitglieder) schon in der Aufstandsbewegung gegen die Türkei eine hervorragende Rolle spielte. Anlaß für die Begründung der Narodna Odbrana war die Annexion Bosniens und der Herzegowina durch die österreichisch-kaiserliche Proklamation vom 5. Oktober 1908. Schon unter den ersten Gründern der Narodna Odbrana befanden sich neben ehemaligen serbischen Staatsministern und dem Direktor der serbischen Staatsdruckerei Dačić ein serbischer General Jancovič und die berüchtigten serbischen Hauptleute und späteren Majore und Obersten Tancosić und Pribičević[2].

Die Anerkennung der Annexion durch die Großmächte hatte zunächst eine gewisse Einschränkung der Vereinsarbeit zur Folge. Im stillen wurde dieselbe aber nach wie vor weiterbetrieben[3]. 1911 wurde der Verein Narodna Odbrana auf breiterer Grundlage reorganisiert. Die Bestrebungen der 1911 reorganisierten Narodna Odbrana können kurz in die Worte zusammengefaßt werden:

Möglichst allseitige (propagandistische, organisatorische, militärische, geheimbündlerisch banditenhafte usw.) Vorbereitung und praktisch möglichst wirksame

---

[1] Prof. Uebersberger (Deutschland und der Weltkrieg [1915] 433) und Prof. Pharos schreiben Obrana ohne „d".

[2] Österr.-ungarisches Rotbuch (Volksausgabe 1915) 32 ff. 54 ff. und Stimmen aus Bosnien, Dez. 1916, 5 ff.

[3] Rotbuch 65 ff.

allseitige Betreibung der großserbischen Wiederauferstehung, d. h. der politischen und kulturellen Einigung und Befreiung sämtlicher serbischer und jugo-, d. h. südslawischer Volksteile durch Wiederaufrichtung eines möglichst umfassenden größeren großserbischen Reiches Dušans des Mächtigen (1331—1355) nach dem Muster des Risorgimento Italiens und der großitalienisch-irredentistischen, auf sämtliche Adriaküsten und selbst nach Asien und Westafrika übergreifenden Bewegung des größeren Italiens. Als der hauptsächlichste nationale Held wurde bei dieser großserbischen Propaganda Obilić gefeiert, welcher am „Veitstag", dem Tage der Schlacht auf dem Amselfelde, die am 15./28. Juni 1389 Serbien das türkische Joch auferlegte, meuchlings den siegreichen Sultan erstach[1]. Neben Obilić, als Typ des serbischen Nationalhelden in seinem Kampf gegen das türkische Joch, wurde besonders noch Zerajić, welcher am 15. Juni 1910 das Attentat auf den bosnisch-herzegowinischen Landeschef, den Feldzeugmeister von Varešanin verübt und darauf sich selbst entleibt hatte, als Typ des antiösterreichischen Nationalhelden gefeiert[2].

Von 1911 an wurde seitens der Narodna Odbrana statutengemäß Österreich-Ungarn als der erste und größte Feind der serbischen Nation bezeichnet, welcher von letzterer „bis zu dessen völliger Vernichtung bekämpft werden müsse"[3].

Die Narodna Odbrana umfaßte vier Sektionen für die vier Hauptzweige ihrer Tätigkeit: kulturelle, d. h. propagandistisch-politische Arbeit; körperliche Ertüchtigung, d. h. Turnwesen, Hygiene und militärische und Bandenausbildung; finanzielle Gebarung und auswärtige Angelegenheiten. Kreis- und Ortsausschüsse und Agenturen besorgten über ganz Serbien hin diese Vereinsaufgaben unter der Leitung des Belgrader Zentralausschusses[4]. Im Dienste dieses Zentralausschusses betrieben Agenturen in den drei serbischen Grenzorten Šabac für Nordbosnien unter Major Poporić, Ložnica für Mittelbosnien unter Major Todorović, und Užica für die Herzegowina unter Major Pavlovič die irredentistische Propaganda in den slawischen Grenzgebieten Österreich-Ungarns, wo sie bald zahlreiche Vertrauensmänner (Kommissare) und besonders in Lehrern und Popen eifrige Mitarbeiter gewannen[5].

Der Narodna Odbrana waren eine Unmenge anderer Vereine aller Art angegliedert und untergeordnet, welche ihrem verderblichen Treiben als Maske dienten. Als solche werden genannt: Schützen-, Reiter-, Jäger-, Turner- (Sokol)-, Studenten-, Bruderschafts- (Pobratim, z. B. Antialkohol-), landwirtschaftliche und Gesangvereine, Kasinos und Lesehallen und als Binde-

[1] Rotbuch 58. [2] Ebd. 35 f. 38 48 f. 51. [3] Ebd. 58.
[4] Ebd. 59 f.
[5] Stimmen aus Bosnien, Dez. 1916, 9 f.; Okt. 1917, 1—9.

glied zwischen allen diesen in Wahrheit politisch nationalistischen Vereinen „der Kulturverein Prosvjeta“ [1].

Die unheilvolle Wirksamkeit, welche die Narodna Odbrana durch den Rattenkönig der ihr angeschlossenen Vereine und der von ihr betriebenen Veranstaltungen ausübte, wurde, abgesehen vom Sarajevoer Mordprozeß, grell beleuchtet durch den im Anschluß an diesen Prozeß durchgeführten Prozeß gegen (46) bosnische Mittelschüler und durch den, auf Grund der bei Major Todorović in Lošnica vorgefundenen Aufzeichnungen, gegen 156 Angeklagte aller Stände durchgeführten Monstreprozeß von Banjaluka. Im ersteren dieser Prozesse wurden Ende Juni 1915 31 Studenten teils wegen Hochverrat, teils wegen Störung der öffentlichen Ruhe zu Gefängnis- und Kerkerstrafen von einem Monat bis zu drei Jahren verurteilt [2]; im Banjalukaprozeß, der im Monat November 1915 begann, wurden im Mai 1916 nicht weniger als 16 Angeklagte wegen Hochverrats und anderer Verbrechen zum Tode durch den Strang und 82 zu Kerkerstrafen von 2 bis 20 Jahren und außerdem alle diese 98 als schuldig Befundenen solidarisch zum Schadenersatz an das Landesärar im Betrag von 14 644 769 Kronen verurteilt [3]. Naturgemäß gelangte nur ein verhältnismäßig geringer Teil zur Bestrafung. Die ganze verbrecherische Propaganda der Narodna Odbrana brachte, im Zusammenhang mit dem Attentat vom 28. Juni und dem Weltkrieg, unermeßliches Leid nicht nur über Bosnien und die Herzegowina, sondern über ganz Österreich-Ungarn, über Serbien selbst und über die ganze Welt.

Die Propaganda auf österreichisch-ungarischem Gebiete bezweckte die Aufhetzung der serbischen Bevölkerung gegen Österreich und sein Kaiserhaus und die allseitige Vorbereitung des geplanten Einmarsches der serbischen Armee durch Spionage, Schulung der Bevölkerung für Attentate, Aufstände, Bandenkrieg. Zu diesem Zwecke suchte die Narodna Odbrana durch ihre österreichischen Vertrauensmänner geeignete junge Leute nach Belgrad zu locken, um sie in der dortigen chauvinistischen Umgebung und in der Banden- oder Komitatschischule, welche nach wie vor die charakteristische Einrichtung der Narodna Odbrana blieb, für ihre verbrecherischen hochverräterischen Aufgaben zu begeistern und systematisch auszubilden [4].

Chef dieser Bandenschule war bereits der genannte Major Tancosić. Der Unterricht, welcher in dieser Schule erteilt wurde, umfaßte die Ein-

[1] Stimmen aus Bosnien, Febr. 1916, 4—12. [2] Ebd. Juli 1915, 30 f.
[3] Ebd. Febr. 1916, 2—12 und Juni 1916, 15—17.
[4] Rotbuch 33 ff. 67.

übung im Schießen, Bombenwerfen, Minenlegen; Sprengen von Eisenbahnen, Tunellen, Brücken; Zerstören von Telegraphenleitungen usw. Tancosić war auch, wie er später einem Italiener gegenüber selbst feststellte[1], der eigentliche Organisator des Attentats auf den österreichischen Thronfolger. Bezeichnend für den Geist, welcher infolge der Propaganda der Narodna Odbrana die ganze serbische Bevölkerung beherrschte, ist, daß Tancosić, gemäß dem Zeugnis desselben Italieners Romagnoli, der nach dem Einmarsch der Österreicher in Serbien als Photograph längere Zeit im serbischen Heer tätig war, beim serbischen Volk sich eines ganz außerordentlichen Ansehens erfreute, eines größeren Ansehens sogar als Mitglieder des serbischen Königshauses. Trotzdem trug er, des verbrecherischen Charakters seines Treibens sich wohl bewußt, stets eine Dosis starken Gifts bei sich, um sich gegebenenfalls der gerechten Strafe zu entziehen[2].

Hinsichtlich seiner Schüler, welche den Doppelmord von Sarajevo ausführten, äußerte Tancosić:

„Meine Schüler haben ihren Auftrag sehr gut ausgeführt. Nur zwölf von jenen, die ich angeleitet habe, wurden ausgewählt, um längs der Straßen, welche das Thronfolgerpaar zu durchfahren hatte, aufgestellt zu werden. Alle waren Schützen, die kein Ziel fehlten. Sie hatten sich lange als Scharfschützen ausgebildet, indem sie auf ein winziges Ziel bei 300 Meter Entfernung mit dem Karabiner und auf 30 Meter mit einem Revolver auf den Hals einer Flasche schossen.“ [3]

In wie hohen Grade die Narodna Odbrana in ihrer ganzen Tätigkeit, die Bandenschulung und die Organisation von Attentaten mit eingeschlossen, trotz ihrer Versicherung, sie sei ein bloßer „Privatverein“, der Kontrolle der serbischen Regierung unterstand und über amtliche serbische Stellen bei Ausführung ihrer verbrecherischen Unternehmungen verfügte, beweisen aufgefundene geheime Aktenstücke und der ungemein komplizierte Mechanismus der, unter Mitwirkung zahlreicher amtlicher serbischer Stellen, mit automatischer Pünktlichkeit und Genauigkeit sich vollziehenden Einschmuggelungen der Attentäter und ihrer Mordwaffen über die bosnische Grenze.

Unter anderem wurde ein „streng vertrauliches“ Dokument aufgefunden, aus dem hervorgeht, daß nicht einmal ein einfaches Vorstandsmitglied des

---

[1] Giornale d'Italia Juni 1916, zitiert in Stimmen aus Bosnien, Juni 1916, 26.
[2] Vgl. ebd. [3] Stimmen aus Bosnien, Juni 1916, 26.

Zentralausschusses der Narodna Odbrana auch nur vorübergehend ersetzt werden konnte ohne entscheidende Mitwirkung des serbischen Kriegsministers [1].

So darf als gewiß angenommen werden, daß auch der Mord von Sarajevo nicht ohne Wissen und Billigung amtlicher serbischer Kreise ausgeführt wurde. Wie aus andern anläßlich des Krieges in Serbien aufgefundenen Dokumenten hervorgeht [2], unternahmen die amtlichen serbischen Stellen ihrerseits in solchen Angelegenheiten wieder nichts ohne die Zustimmung und Bewilligung amtlicher russischer Kreise.

Die drei hauptsächlichsten Schuldigen im Sarajevoer Fürstenmordprozeß waren, gleich vielen Mitangeklagten, sämtlich gewesene bosnische Mittelschüler, welche, durch die großserbische Propaganda mißleitet, ihre Studien vernachlässigten und der Verbrecherlaufbahn zugeführt wurden. Die schon erwähnte, auf Grund achtmonatiger Untersuchungen durchgeführte gerichtliche Hauptverhandlung gegen bosnische und herzegowinische Mittelschüler serbischer Nationalität ergab, daß unter den Schülern beinahe sämtlicher Mittelschulen Bosniens und der Herzegowina geheime politische Vereinigungen mit hochverräterischen Tendenzen und Zielen bestanden, welche „auf die politische, soziale, kulturelle und nationale Vereinigung aller Südslawen in einen selbständigen Staat" hinausliefen [3].

Als Zeitpunkt für die Ausführung des Attentats war wohlberechneterweise der „Veitstag Vidov-Dan 1914, 15./28. Juni 1914, der 525. Jahrestag der Ermordung des Sultans Murad durch Obilić, festgesetzt worden. Auf diesen Tag war in Serbien auch erstmals „die Feier des Befreiungsfestes der serbischen Nation amtlich angesetzt worden, die künftig alljährlich begangen werden sollte. Für eine möglichst glanzvolle Begehung dieser Feier speziell auf dem Amselfeld bei Pristina waren die umfassendsten Vorkehrungen getroffen worden. Durch das Attentat auf den österreichischen Thronfolger sollte das Fest für alle Zukunft eine neue Weihe erhalten. Alle Serben sollten durch die Feier desselben für die todesmutige Durchführung der großserbischen Endziele dem neuen österreichischen Todfeind gegenüber begeistert werden. Ein eigenes Festkomitee hatte vier Monate hindurch gearbeitet, um nicht nur aus Bosnien und der Herzegowina, sondern auch aus Kroatien, Dalmatien

---

[1] Stimmen aus Bosnien, April 1917, 13—15 und Februar 1916, 3 f.

[2] Vgl. Köln. Volkszeitung vom 25. Jan. 1916, Nr. 70; 28. Juli 1916, Nr. 605, und Petrusblätter vom 29. Aug. 1916.

[3] Stimmen aus Bosnien, Juli 1915, 30 f.

und Ungarn möglichst viele slawische Brüder nach Pristina zu ziehen. So gestaltete sich hier das Fest zu einer großartigen nationalserbischen Demonstration. Als am Abend des 28. Juni die Nachricht vom Doppelmord bekannt wurde, fielen sich, Augenzeugen zufolge, die Leute vor Freude in die Arme. Bemerkungen wurden dabei laut, wie: Recht ist ihnen geschehen; das ist die Rache für die Annexion [1] usw.

Die Gerichtsverhandlungen gegen die Attentäter selbst ergaben hinsichtlich des geistigen, sittlichen und religiösen Zustandes dieser Vertreter der mißleiteten bosnischen Schuljugend ein überaus betrübendes Bild. Die größte Aufgeblasenheit und der lächerlichste Dünkel paarte sich in diesen unreifen Burschen mit äußerster geistiger und sittlicher Minderwertigkeit. Zwei der Attentäter bekannten sich in religiöser Hinsicht zum radikalsten Atheismus. Und auch der dritte bemerkte, daß für ihn der von den beiden andern bekannte „nationalistische Glaube", d. h. obilistischer serbischer Größenwahn, in seinem religiösen Leben das Wesentliche bilde [2].

Princip, der Mörder des Thronfolgerpaares, brachte ganze Nächte am Grabe des Attentäters Žerajić zu, um sich für eine große Tat im Sinne des Obilić zu begeistern und seinen Willen zur kaltblütigen Ausführung zu stählen. Grabež, der dritte der Attentäter, gab als Grund der Unzufriedenheit der Südslawen, welche zum Attentat führte, an: Die Südslawen müßten seines Erachtens doch wenigstens „die allerprimitivsten Rechte erhalten". Auf die weitere Frage des Präsidenten: „Was sind denn nach Ihrer Auffassung diese allerprimitivsten Rechte?" mußte er gestehen: „Ich weiß es selbst nicht recht." [3] Dabei betonten die drei Attentäter übereinstimmend: in den serbischen Mittelschulen werden zwar das Griechische und das Lateinische weniger gepflegt als in den bosnischen; aber sowohl Lehrer als Schüler besäßen dort eine höhere Bildung. Unter letzterer verstanden sie natürlich unreifes Politisieren im Sinne des großserbischen Größenwahns.

Hinsichtlich vieler anderer charakteristischer Einzelheiten der Prozeßverhandlungen müssen wir auf die Schrift des Professor Pharos selbst verweisen. Im Lichte der vorstehend von uns zusammengestellten Angaben wird der Leser sich über die Aussagen der Angeklagten unschwer ein richtiges Urteil bilden können.

---

[1] Rotbuch 8—10.

[2] Stimmen aus Bosnien, April 1917, 10 f. Pharos, Der Prozeß von Sarajevo 40. [3] Pharos a. a. O. 46.

Einer besondern kritischen Beleuchtung bedürfen nur noch die Aussagen der Attentäter Čabrinović und Princip hinsichtlich der Freimaurereigenschaft zweier der drei Attentäter. Auf Grund mangelhafter Orientierung über die persönlichen Verhältnisse der letzteren schenkten wir selbst diesen Aussagen früher (Oktober 1915) Glauben[1]. Nachdem wir seither über diese persönlichen Verhältnisse genauere Kenntnis erhielten, erscheinen uns dieselben als durchaus unglaubwürdig. Keiner der drei Attentäter hatte zur Zeit des Attentats das zwanzigste Jahr erreicht[2]. Allgemein gilt aber in der Freimaurerei der Grundsatz, daß nur Kandidaten in reifem Alter (of mature and discret age), „freie Männer von gutem Ruf", d. h. Leute, die eine einigermaßen angesehene selbständige Stellung in der Gesellschaft innehaben, als Mitglieder des Freimaurerbundes aufgenommen werden können. Als das zulässige Mindestalter für die Aufnahme gilt allgemein das Alter zwischen dem 21. und 25. vollendeten Lebensjahre[3].

Möglicherweise wurde den zwei Attentätern, die sich als Freimaurer ausgaben, betrügerisch der Glaube beigebracht, daß sie es seien. Daß Tancosić und Kazimirović Freimaurer waren, erscheint uns heute noch als wahrscheinlich.

Im übrigen kommt es für den Nachweis freimaurerischen Einflusses auf das Treiben der Narodna Odbrana weniger auf die Frage an, ob diese oder jene einzelne Persönlichkeit der Loge angehörte, als auf die Feststellung einer dauernden Einwirkung der Freimaurerei im allgemeinen. In letzterer Hinsicht sind folgende Tatsachen zu beobachten:

Bei den Balkanwirren spielte die Freimaurerei schon während des ganzen 19. Jahrhunderts eine nicht unerhebliche Rolle. Speziell in Serbien war die Freimaurerei seit Beginn des 19. Jahrhunderts als wesentlich politischer Geheimbund tätig, der gleich der griechischen Freimaurerei und gemeinsam mit derselben die Befreiung vom osmanischen Joch anstrebte. Fürst Michael, der Begründer des ersten Balkanbundes, war Freimaurer. Da vor der jungtürkischen Revolution 1908 die Freimaurerei im Osmanischen Reich streng verboten war, fehlen aus der Zeit 1800—1908 genauere Aufzeichnungen über die Logentätigkeit in demselben. Im März 1877 wurde in Belgrad unter der Jurisdiktion des Großorients von Italien die Loge Luce dei Balcani (Licht des Balkan) errichtet, welche später in der 1833 ebenfalls unter der Obedienz des Großorients von Italien gegründeten Loge des Alten

[1] Vgl. die Zeitschrift Theologie und Glaube 1915, 654—660.

[2] Vgl. Stimmen aus Bosnien, April 1917, 7 ff.

[3] Vgl. v. Groddeck und O. Henne am Rhyn, Versuch einer Darstellung des positiven inneren Freimaurer-Rechts (1877) 134—152.

und Angenommenen Schottischen Ritus Concordia-Lavoro-Constanza aufging. Durch Dekret (des Großorients von Italien?) vom 25. Oktober 1905 wurde diese Loge aufgelöst, durch Dekret vom 19. März 1912 wiederhergestellt und durch ein weiteres Dekret vom 13. Juli 1912 ermächtigt, zur Obedienz des inzwischen 10./23. Mai 1912 in Belgrad errichteten Suprême Conseil der 33.·. überzutreten. Diesem Suprême Conseil hatten sich schon vorher die früher unter der Obedienz der ungarischen Großloge stehende Loge Pobratim (1890) und die Logen L'Union (1909), bisher unter dem Großorient von Frankreich, und die Loge Shumadija (1910), bisher unter der Großloge von Hamburg, angeschlossen [1].

Von auswärtigen Freimaurerverbänden und von politischen Geheimbünden, die aus denselben hervorgingen, beeinflußten vor allem die italienischen und die französischen in entscheidender Weise die ganze revolutionäre Bewegung auf dem Balkan seit 1800. Besonders offen zutage trat dies bei der jungtürkischen Revolution 1908 [2].

Gemäß der hohen Bedeutung, welche Mazzini der revolutionären Bewegung auf dem Balkan für die Verwirklichung seiner Weltrevolutions- und Weltrepublik-Ideale beilegte, war der Großorient von Italien, der das mazzinistische Programm zu dem seinigen gemacht hat, schon von jeher bemüht, diese revolutionäre Balkanbewegung zum Nachteile der Türkei und Österreichs nach Kräften zu fördern. Mit besonderem Eifer nahm er sich sofort nach der Annexion Bosniens und der Herzegowina der großserbischen Sache an [3]. Daß er auch bei der Gründung der Narodna Odbrana mit Rat und Tat in entscheidender Weise mitwirkte, ist angesichts der schon erwähnten Tatsachen mehr als wahrscheinlich. Die Bestrebungen und die Organisation der Narodna Odbrana sind die getreue Kopie der Bestrebungen und der Organisation der von der italienischen Freimaurerei ins Leben gerufenen freimaurerischen Außenverbindungen zur Befreiung und Einigung Italiens, in zweckmäßiger Anpassung an die speziellen serbischen Verhältnisse.

Einer der Attentäter, Čabrinović, sagte vor Gericht selbst aus, daß er „nach Art Mazzinis seine Ideen verwirklichen wollte" [4]. Ähnlich kehrten auch in der serbischen Presse und Propagandaliteratur häufig Anspielungen auf diesen besonders nahen Zusammenhang zwischen der großserbischen Bewegung und ihren Methoden mit der revolutionären irredentistischen

[1] Rivista della Massoneria Italiana 1916, 42 f.

[2] La Franc-Maçonnerie démasquée (Paris 1909) 94 f.; 1910, 200.

[3] Acacia (Paris 1908) II 136; Rivista massonica 1909, 77 218 f.; 1900, 225; 1908, 185; Bulletin des Internationalen freimaurerischen Bureaus in Neuenburg 1910, 222—228; Rivista massonica (Rom 1910) 270—275; 1889, 3.

[4] Pharos, Der Prozeß von Sarajevo 7.

Bewegung in Italien und deren Methoden wieder. Oft wurde z. B. vom „serbischen Piemont“ gesprochen.

Die serbischen Freimaurer selbst betätigten sich ihrerseits schon gleich nach der Annexion Bosniens 1908 in völliger Übereinstimmung mit dem Großorient von Italien politisch, indem sie nach allen Seiten dringende Rundschreiben versandten, um ausländische Freimaurer für ihre großserbischen Ziele zu interessieren. Bei solcher Geistesverfassung haben sie zweifelsohne auch die von der Narodna Odbrana verfolgten Bestrebungen nach Kräften gefördert. Die Narodna Odbrana erscheint nach allem geradezu als die profane freimaurerische Außenorganisation zur Verwirklichung der politischen Ziele der serbischen Freimaurerei, ähnlich wie die Carbonari-Verbindung und die Verbindung Jungitalien sich als Außenorganisationen der italienischen und die Jungtürken der türkischen Freimaurerei bei Verwirklichung ihrer politischen Ziele darstellen.

Zum Beweise dafür, daß auch politisch sehr einflußreiche Persönlichkeiten der serbischen Freimaurerei angehörten und noch angehören, und daß die serbische Freimaurerei daher in sehr engen Beziehungen zu serbischen Regierungskreisen steht, seien hier folgende Listen hervorragender serbischer Freimaurer mitgeteilt:

1. Periode 1800—1868: Fürst Michael von Serbien; Woiwode Janko Katić, Tribun der serbischen Völker; Riggas de Ferra, Vorkämpfer der serbischen Völker; Mustapha Pascha, Vorkämpfer und Vater der serbischen Völker; Dositije Obradović, Philosoph und Minister; Sima Milutinović, Dichter.

2. Periode 1875—1890: C. Josimović, Rektor der Universität; Michael Valtrović und Dr. Drag. Milutinović, Universitätsprofessoren; Dr. Mich. V. Vujić, Ministerpräsident; St. K. Popović, Ackerbauminister; Dr. Laza Patchu, Finanzminister; Djoka Milovanović, Direktor des Kriegsministeriums; Sretomir Nikolajević, Ministerpräsident; Manojlo D. Kliedis, Großindustrieller; Duchan Militchević, Besitzer des Grand Hôtel.

3. Periode 1890—1893 und 1906—1917: Georg Weifert, Großindustrieller; Sreta Stojković, Direktor des Lyzeums; Andra Djordjević, Justizminister; Branko Bochković, Direktor der Nationalbank; Jov. Aleksijević, Chef des Finanzministeriums; Para Manojlović, Direktor der Nationalbank; ... Paul Horstig, Oberst; ... Kosta Stojanović, Ackerbauminister; Dr. M. Nintchić, Finanzminister; Dr. Mich. Gavrilović und Drag. Stevanović, bevollmächtigte Minister; Micha Zukić, Generalsekretär im Ministerium des Auswärtigen [1].

---

[1] Vgl. Bulletin, 24 juin 1717 à 24 juin 1917. Deuxième Centenaire de la Fondation de la Maçonnerie moderne. Organe Officiel du Bureau International de relations maçonnique. Numero du Jubilé, 1917, 209 f.

Hermann Gruber S. J.

Der Kaiserkult unter Augustus.

Der offizielle Kaiserkult.

Wir müssen noch einmal zurückkehren in die Anfangsjahre der Alleinherrschaft des Augustus [1].

Schon im Jahre 29 v. Chr. hatte Augustus, dem Drängen der Einwohner der Provinz Asia nachgebend, Normen für den Kult seiner Person aufgestellt. Im Osten war ja der Herrscherkult bodenständig, nicht nur in dem Sinne, daß er durch jahrhundertelange Pflege mit dem Denken und Fühlen des Volkes verwachsen war; die hellenistische Welt, im besondern Kleinasien, ist sein Mutterboden. Er ist eine durchaus griechische Bildung, allerdings gekennzeichnet durch die Abtönung, die das asiatische Griechentum von den Stammesbrüdern in Hellas sondert. Ein Überschuß von Begeisterungsfähigkeit scheint dem Boden Vorderasiens eigen zu sein.

Augustus trat also hier in ein altehrwürdiges Erbe ein, das obendrein durch eine überaus günstige Konjunktur einen nie geahnten Wert erlangt hatte. Die Segnungen des Augustusfriedens kamen in vollem Maße den Provinzen des Ostens zugute. Er entriß sie nicht nur der harten Willkür der unerschwingliche Kriegssteuern eintreibenden Heerführer, den Plünderungen und Brandschatzungen requirierender Legionen und Hilfsvölker, sondern das Ordnungsregiment der neugeregelten Verwaltung befreite sie auch von dem bisherigen Blutsaugesystem habgieriger Statthalter. Wohltätige Überwachung der Beamten trat an seine Stelle. Selbst eine Art Beschwerderecht wurde den Provinzialen tatsächlich zugestanden. Kaiserreich und Kaiserfriede bedeuteten die Blüte der Provinzen.

So kann es nicht wundernehmen, daß Augustus überall als Θεός, als Gott gefeiert wurde, im kommunalen wie im privaten Kult. Altäre, Tempel, Priesterschaften entstanden, bald zu Ehren des Augustus allein, bald ihm zugleich und der Göttin Roma geweiht. Athen, Samos, Mytilene und andere Griechenstädte wetteiferten mit Königen und Fürsten, wie z. B. Herodes, der seine Schöpfungen Cäsarea (im Jahre 22 v. Chr.) und Sebaste mit Augustustempeln schmückte.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 96 (1918) 64 ff.

Daß in alledem neben tiefer Dankbarkeit und religiösem Empfinden ein gut Stück politischer Berechnung steckt, dürfen wir annehmen, ohne jemand Unrecht zu tun. Alle die Städte und Fürsten waren ja so abhängig, so angewiesen auf des römischen Herrschers Gnade. Wenn sie die Form religiöser Huldigung wählen, um ihre Dankbarkeit und Treue zu empfehlen, so mußten sie sicher sein, daß sie damit hohen Wünschen entgegenkamen.

Und sie waren des sicher. Ganz unzweideutig hatte Augustus seinen Willen zu erkennen gegeben, nicht nur entgegennehmend und gestattend, sondern anordnend und organisierend. Im Jahre 19 v. Chr. wurde der erste offizielle Kaisertempel in Pergamon auf Kosten der Provinz Asia erbaut. Ein gleiches Heiligtum erstand in Nikomedien für die Provinz Bithynien. Damit waren die ersten Mittelpunkte für die vom Kaiser geplante große Organisation geschaffen. Ihre Eigenart prägt sich in drei Bestimmungen aus: 1. Sie sollte nur Griechen umfassen. Den Römern wurde gestattet, in Ephesus und Nikaia Tempel zu errichten zu Ehren des Divus Julius und der Dea Roma. 2. Die Organisation umfaßt die ganze Provinz. Κοινόν heißt sie auf griechischen Inschriften; Commune Asiae auf lateinischen Münzen. 3. Die Verehrung gilt nicht Augustus allein, sondern zugleich und zuerst der Göttin Roma. Romae et Augusto ist der offizielle Weihetitel.

Das sind vorsichtig hemmende Bestimmungen und Bedingungen. Augustus stand ja in den ersten Jahren der Alleinherrschaft. Er hatte soeben erst Antonius überwunden, nicht zuletzt mit Hilfe der national-römischen Gesinnung, die er erfolgreich gegen das hellenistisch-orientalische Herrscherideal seines Gegners aufgerufen hatte. Und die schrankenlose göttliche Verehrung gehörte zum Wesen dieses Ideals.

Nach dem Muster der vornehmsten senatorischen Provinz bildeten sich im Osten bald andere Bünde und Mittelpunkte, für Kaiserkult und Kaiserspiele. Sie waren nicht an die Provinzgrenzen gebunden. Die Landschaft Paphlagonien z. B. hatte mehrere Zentren, wie uns der Eid von Gangra[1] lehrt. Vielleicht dürfen wir aus dem Spendenverzeichnis[2] des Kaisertempels von Ankyra schließen, daß es späterhin in Galatien neben Ankyra einen eigenen religiösen Verband für den Stamm der Trokmer gab mit Tavium als Mittelpunkt[3].

---

[1] Dittenberger, Orientis graecae inscriptiones selectae (= OrGr) II 532.

[2] Ebd. II 533 Z. 54; 59.

[3] Eine eigenartige Stellung nimmt Ägypten ein. Blumenthal (Archiv für Papyrusforschung V [1913] 317 ff.) hat gegen Otto (Hermes 45 [1910] 448 ff.)

Wir müssen in dieser Weite und Mannigfaltigkeit der Ausführung bei aller Gemeinsamkeit des Zieles die kluge Anknüpfung an bestehende Verhältnisse anerkennen, die allen Verfügungen des Augustus durchaus eigen ist. Städtebünde, Κοινά, die teils politischen teils religiösen Zwecken dienten, gab es unter den Griechen von alters her. Sie wurden jetzt erneuert und umgestaltet und ihnen als Aufgabe die Pflege des Kaiserkultes zugewiesen.

Anders als im hellenistischen Osten lagen die Verhältnisse im Westen. Es waren Länder, die entweder großenteils romanisiert waren oder aber als neu erworbene Provinzen nach römischer Siedelungs- und Zivilisationstätigkeit verlangten. Hier mußte der Kaiserkult erst geschaffen werden. Hier gab es keine Überlieferungen, deren Heilighaltung Augustus zum Vorwand dienen konnte, kein drängendes Bitten um Erlaubnis zu Tempelbau und Opfern. Wenn sich in Spanien, Gallien, Germanien der Kaiserkult entfaltet und organisiert, dann ist er des Herrschers eigenstes Werk. Darum ist die Tatsache, daß sich im Westen in rascher Folge Altäre der Roma und des Augustus erheben, von so großer Bedeutung für die Frage, wie sich Augustus zum Kaiserkulte gestellt hat.

Der Altar der drei Gallien wurde im Jahre 12 v. Chr. von Drusus, dem Stiefsohn und Liebling des Augustus, eingeweiht. Die Germanen erhielten ihren religiösen Mittelpunkt in der Ara Ubiorum. In Spanien, zuerst in den nordwestlichen, weiter abgelegenen Teilen, wurden Conventus, religiöse Verbände, errichtet[1]. Auch in die Donauprovinzen hielt der Kaiserkult frühzeitig seinen Einzug[2]. Kraschenninikoff[3] hat den jetzt wohl allgemein

---

die Ansicht vertreten, daß in Ägypten kein staatlicher, sondern nur ein kommunaler Kaiserkult bestanden habe. Arthur Stein (Untersuchungen 31 ff.) hat sich Blumenthal angeschlossen. Es muß aber bei aller Anerkennung der Ergebnisse Blumenthals darauf hingewiesen werden, daß Bedenken gegen diese Auffassung bestehen bleiben. Wie sollte Augustus dazu kommen, auf den sonst allgemein im Reiche nicht nur geförderten, sondern eingeführten offiziellen Kult zu verzichten? Die staatsrechtliche Stellung des Landes legt doch eine eigenartige Behandlung dieser Frage nur insofern nahe, als sie der staatlichen Organisation äußerst günstig war. Der bis dahin übliche Kult der lebenden Herrscher forderte ja geradezu eine Fortsetzung in römischer Zeit.

[1] Vgl. den grundlegenden Aufsatz Kornemanns in Klio I (1901) 51 ff., besonders 119 ff.

[2] Ebd. 129.

[3] Über die Einführung des provinzialen Kaiserkultus im römischen Westen, im Philologus LIII (1894) 169.

anerkannten Satz aufgestellt, „daß das Alter des Kaiserkultus der einzelnen westlichen Provinzen und dasjenige der daselbst von den Römern eingepflanzten Kultur in umgekehrtem Verhältnis zueinander stehen". Mit andern Worten, Augustus hat den Kaiserkult zielbewußt in den Dienst der Romanisierung, d. h. des Staatsinteresses gestellt und damit das Staatsinteresse unauflöslich mit seiner Person und seinem Werke und seiner Dynastie verknüpft. Das ist die erste wichtige Tatsache, die im Westen klarer hervortritt als im Osten mit seinem aufgefrischten Herrscherkult. Die zweite, vielleicht noch bedeutsamere liegt darin, daß der offizielle Kult im Westen auch Römer umfaßt[1]. Beides zusammen bestimmt eindeutig Augustus' Ziel und Weg.

Die Einrichtung dieser Κοινά, Concilia bzw. Conventus, die Stellung der Landtage, die Rolle des Oberpriesters, Ἀρχιερεύς bzw. Sacerdos, des Asiarchen (Galatarchen usw.), Agonotheten, bietet im einzelnen noch manche Rätsel und Dunkelheiten[2]. Einen Einblick in das Leben und Treiben an den Mittelpunkten des Kaiserkultes gewährt das Spendenverzeichnis von Ankyra. Es ist inschriftlich an der Stirnseite der Längswände des Augustustempels daselbst erhalten, dessen Marmorquadern ja auch die wertvollste aller Inschriften tragen, Res gestae Divi Augusti, den Rechenschaftsbericht des Augustus. Die Γαλατῶν ο[ἱ] [ἱε]ραcάμενο[ι] (nach Rostowzews[3] einzig möglicher Ergänzung), d. h. die gewesenen Kaiserpriester, deren Namen eponym das Amtsjahr bezeichnen, haben die Inschrift setzen lassen. Unter jedem Namen folgen die Spenden reicher Bürger zu Ehren des Kaisers: Hekatomben, Festschmäuse, Volksspenden von Öl und Wein, Bildsäulen, Theaterspiele, Tierhetzen, Gladiatorenkämpfe in buntem Wechsel.

Das Auffallendste an der von den offiziellen Trägern des offiziellen Kaiserkultes eingemeißelten Inschrift sind die ersten Worte. Die Weihung gilt Θεῶι Σεβαςτῶι καὶ Θεᾶι Ῥώμηι, d. h. Augustus wird einfachhin als Gott bezeichnet und sein Name, im Gegensatz zur sonstigen Gepflogenheit, dem der Göttin Roma vorgestellt.

---

[1] Beurlier, Le culte impérial (Paris 1891) 105.

[2] Bezüglich Makedoniens vgl. Gaebler, Zur Münzkunde Makedoniens IV, in Zeitschrift für Numismatik XXIV (1904) 259 ff.

[3] Inscriptions des antes du Σεβαςτεῖον d'Ancyre. Mélanges Boissier (Paris 1903) 419 ff. Vgl. Perrot-Guillaume, Exploration archéologique de la Galatie ... II (Paris 1872) Tafel XV. Dazu I 261 f.

Das ist kein Zufall. Es ist die bewußte oder unbewußte Anerkennung der tatsächlichen Verhältnisse: Augustus' Glanz hat die Gottheit Roma überstrahlt. Er braucht keinen Tempelgenossen mehr, um seine Absichten zu verschleiern und der Verehrung sicher zu sein. Er führt unbestritten den Titel Θεός, Gott[1]. Die Zeit ist für ihn tätig gewesen, eine lange Zeit. Denn die Einweihung des Tempels von Ankyra fällt wohl in die Jahre 8—10 n. Chr. Und die Zeit hatte eine Entwicklung gebracht ganz im Sinne des Augustus und gewiß nicht ohne sein Eingreifen. Es bedurfte keiner ausgesprochenen Willensäußerung. Es genügte, daß er die Hemmungen, die er im Jahre 29 v. Chr. für nötig hielt, weniger scharf betonte, daß sich die Überzeugung bilden konnte, sie seien vorläufiger Natur gewesen und ihre Nichtbeachtung dem Herrscher genehm. Das war geschehen, lange vor der Ankyrainschrift. Im Jahre 9 v. Chr. wurde auf den Vorschlag des Prokonsuls der Provinz Asia, Paullus Fabius Maximus, von dem Bundestag der Provinz beschlossen, zu Ehren des Augustus einen neuen Kalender einzuführen. Jahresanfang sollte der Geburtstag des Kaisers, der 23. September sein, der erste Monat sollte Kaisar bzw. Kaisarios heißen. Dieses inschriftlich erhaltene Dekret nennt Augustus „Gott" und „Retter"[2], und zwar offiziell. Denn es erfließt von den offiziellen Trägern und Hütern des Kaiserkults auf offizielle Einladung des römischen Statthalters, und zwar — der Natur der Sache nach — mit bindender Kraft nicht nur für die Griechen, sondern auch für die Römer.

So erscheinen die Schranken teilweise niedergerissen, die einst Griechen und Römer trennten. Der offizielle Kaiserkult beginnt seine Forderungen auch an römische Bürger zu stellen, allerdings maßvoll und begründet, mit der Gewißheit, längst gehegten, vielleicht oft ausgesprochenen Wünschen entgegenzukommen. Der Ausschluß, den Augustus im Jahre 29 über die römischen Bürger verhängt hatte, konnte ja auch nur die Wirkung haben, das Verlangen nach „Gleichberechtigung" zu wecken. Sie wollten ihre Stelle haben in den Kaisertempeln, bei Festzügen und Spielen.

---

[1] Die neueste wichtige Parallele bietet die Stele aus Sardes mit Urkunden aus den Jahren 5—2 v. Chr. In ihnen erscheint Θεός neben Θεοῦ υἱός. Vgl. American Journal of archaeology, II. Ser., XVIII (1914) 321 ff. Dazu vgl. Tacitus Ann. 4 37; 55. BGU IV 1137. Weiteres Material z. B. bei Kornemann in Klio I 98 f.; Heinen in Klio XI 147 A. 5. — Das lateinische Deus ist selten. Eine Münze aus Tarraco, Spanien (Cohen I² 158 Nr. 728) und eine Inschrift aus Thinissut, Tunis (Dessau, Inscriptiones latinae selectae 9495) nennen Augustus Deus.

[2] Hiller von Gaertringen, Inschriften von Priene, Nr. 105 Z. 41 u. 35. Vgl. Dittenberger, OrGr 458.

Wir kennen die Entwicklung im einzelnen nicht. Aber daß sie zur Teilnahme am offiziellen Kaiserkult geführt hat, entnehmen wir einer Inschrift, die in Vezir Köprü gefunden und zuerst von Cumont im Jahre 1900 veröffentlicht wurde. Es ist der sog. Eid von Gangra[1] vom Jahre 3 v. Chr. Mit Recht haben Gardthausen[2], Heinen, Stein und andere mit allem Nachdruck auf das eigenartige Dokument hingewiesen. Es überrascht durch seine Sprache und seine Forderungen. Ein Treueid soll geleistet werden in den Sebasteen, d. i. Kaisertempeln, und an den Altären des Augustus in Paphlagonien, und zwar von Paphlagoniern und Römern. Und er soll geschworen werden bei Zeus, Ge, Helios, allen Göttern und Göttinnen und Augustus: αὐτὸν τὸν Σεβαστόν. Da sehen wir die Entwicklung fast schon weiter fortgeschritten als in der Inschrift von Ankyra. Dea Roma fehlt. Augustus ist Gott im Vollsinn, ganz den großen Göttern des Olymps beigeordnet und gleichgestellt. So soll bei ihm, dem Gotte Augustus, der Eid abgelegt werden. —

Es ist ein weiter Weg von der vorsichtigen Haltung des Imperator Caesar Divi Filius des Jahres 29 v. Chr. bis zum Eid von Gangra 3 v. Chr. und der Aufschrift des Tempels von Ankyra 8 oder 10 n. Chr. Es läßt sich nicht verkennen, daß Augustus mit den wachsenden Erfolgen seiner Politik sein Ziel höher steckt, oder vielmehr klarer erkennen läßt. Praktisch und faktisch hat er in Gangra das Äußerste erreicht: offizielle göttliche Verehrung von Nichtbürgern und römischen Bürgern.

Man kann mit Heinen geltend machen, daß Gangra doch eben weit abliegt von Rom und die Vorgänge in der Provinzstadt nicht von großem Belange sind. Und man muß zugeben, daß ein Zeugnis aus Rom selbst ungleich wertvoller wäre. Leider fließen die Quellen hier allzu spärlich für unsere Neugierde. Bis etwa in die Jahre 9—7 v. Chr. haben wir die Entwicklung, die der Kaiserkult in Rom genommen hat, verfolgt. Ist damals ein Stillstand oder ein Abschluß eingetreten? Oder ist die zunehmende Verbreitung und Vertiefung des Augustuskultes im Reiche nur das Echo aus Rom?

Eine sichere Antwort läßt sich augenblicklich nicht geben. Ein einziges, bisher wenig herangezogenes Zeugnis liegt für die spätere Zeit vor, und auch das bietet kaum mehr als eine immerhin große Wahrscheinlichkeit.

---

[1] Dittenberger, OrGr II 532.

[2] Augustus und seine Zeit I 1103 1345.

Die Fasti Praenestini, der steininschriftliche Kalender von Präneste, berichten zum 17. Januar: Pontifices A[ugures XVviri s(acris) f(aciundis) VII]vir(i) epulonum victumas imm[ol]ant n[umini Augusti ad aram, q]uam dedicavit Ti(berius) Caesar. Fe[licitat]i q[uod Ti(berius) Caesar aram] Aug(usto) Patri dedicavit[1]. Der Text gibt Rätsel auf. Von der Frage, ob die Ergänzungen richtig sind, sei hier ganz abgesehen. Es sei der Untersuchung nur der erhaltene Text zugrunde gelegt. Darin ist die Rede von einem Opfer der vier vornehmsten Priesterkollegien — von einer Weihe, die Tiberius Cäsar vorgenommen hat, — von einer zweiten (?), die Augustus, dem Vater, gilt. Gegenstand dieser letzteren Weihe, die uns vor allem interessiert, kann wohl nur ein Tempel oder wahrscheinlicher ein Altar, sagen wir allgemein ein Heiligtum des Augustus sein. Wann fand sie statt? Zu Lebzeiten des Augustus oder erst nach seinem Tode? Das ist die Kernfrage. Es läßt sich nicht leugnen, daß man vor Augusto Patri gern Divo ergänzen möchte, wie wir es in denselben Fasten zum 23. April lesen. Damit wäre natürlich der Altar über den 19. August bzw. den 17. September des Jahres 14 hinabgerückt, d. h. er käme als Beleg für den Kult des lebenden Augustus nicht in Betracht. Der Hinweis, daß hinter dem Namen des Tiberius der Titel Augustus fehlt, daß also Tiberius noch nicht Kaiser gewesen sei, hilft nicht. Denn die Pränestiner Fasten sind im Gebrauch der Titulatur, wenigstens bezüglich Tiberius', sehr nachlässig und ungenau. Einmal (23. April) bezeichnen sie ihn als Augustus, sonst heißt er Tiberius Cäsar, und zwar als Kaiser (10. März), als Thronfolger (16. Januar), ja sogar vor seiner Adoption (24. April).

So bleiben zur Festlegung der Zeit der Weihe nur innere Kriterien. Ein Altar des Augustus läßt sich nach dem Tode des Augustus schwer unterbringen. Denn am 17. Januar 15, dem nächsten in Betracht kommenden Termin, war bereits die Konsekration erfolgt und zugleich der Beschluß gefaßt, dem Augustus einen Tempel zu erbauen und bis zu dessen Vollendung sein Kultbild im Tempel des Mars Ultor aufzustellen. Anderseits fügt sich die Altarweihe im Jahre 13 — Gardthausen und Heinen vertreten dieses Datum[2] — zwanglos den großen Feierlichkeiten gelegentlich

[1] CIL I² 231 308. Die Ergänzungen, in eckigen Klammern, sind von Mommsen. Runde Klammern bezeichnen die aufgelösten Abkürzungen des Originals. Von einer Übersetzung kann wohl in Anbetracht des Textes abgesehen werden.

[2] Auch Mommsen (CIL I² 308) hält es für wahrscheinlich, daß die Weihe zu Lebzeiten des Augustus stattgefunden habe.

des pannonischen Triumphes ein. Tiberius, dem die Siegerehren galten, gibt sie in feinem Verstehen und Eingehen auf Augustus' Lieblingswünsche dem Vater zurück, ein Gegenstück zu dem Vorwurf der berühmten Wiener Gemme: Tiberius steigt, bevor er zum Kapitol hinauffährt, vom Siegeswagen und beugt das Knie vor Augustus. Es kommt ein Weiteres hinzu. Ein Augustusaltar in Rom zu Lebzeiten des Augustus mag ja auf den ersten Blick befremdend wirken; es fehlen uns eben die vermittelnden Zwischenglieder zu den früher erwähnten römischen Denkmalen römischen Kaiserkultes. Aber als die römische Ergänzung der kurz dargelegten Entwicklung in den Provinzen verliert er seine Vereinsamung und damit seine geschichtliche Unwahrscheinlichkeit. Es wird also die Ergänzung der Inschrift durch Mommsen dem Sinne nach[1] das Rechte getroffen haben. In Rom wurde das Numen des Augustus verehrt, es war ihm ein Altar errichtet, nicht mehr der Pax oder der Providentia, sondern klar und offen dem Augustus selbst, ohne Hülle und Schleier. Und der ihn weihte, war Tiberius, der nüchterne, kluge, für seine Person dem Kaiserkult so abholde Tiberius. Ein so bedeutungsvolles Ereignis war wichtig genug, um im Kalender von Präneste in Stein ausgehauen zu werden.

Die Fasten haben recht. Es ist ein Tag einzigartiger Bedeutung für Augustus, ein Triumph seiner Politik. Mag auch das Numen Augusti eine Abschwächung bedeuten, mag der Flamen und das regelmäßige Opfer fehlen und damit die Vollendung noch ausstehen — ein vorläufiger Abschluß ist erreicht, ein Erfolg, der nicht weit hinter Cäsars Plänen zurückbleibt, an realer Wirklichkeit Cäsars erreichte Ziele überholt. —

Daß bei der vorgelegten Auffassung der Stellung des Augustus zum Kaiserkult Zweifel und Dunkel bleiben, sei gern zugestanden. Wir brauchen weitere Zeugen, Parallelen zumal aus den letzten zwanzig Jahren der Regierung des Augustus. Soviel aber möchte sich doch aus den Darlegungen ergeben, daß Augustus' Politik zielbewußt und erfolgreich gewesen ist. Er wandelte Alexanders Wege, bis er dessen Bild mit dem eigenen vertauschen

---

[1] Ich möchte aber statt F[elicitat]i q[uod Ti Caesar aram] eine andere Ergänzung vorschlagen, die Mommsen CIL I² 308 erwähnt und zurückweist, nämlich folgende: F[eriae ex s(enatus) c(onsulto)] q[(uod) e(o) d(ie) Ti Caesar aram] Au(gusto) Patri dedicavit. Diese Ergänzung, die den verfügbaren Raum benutzt, gäbe eine einfachere Verbindung. Der Hauptgegengrund Mommsens, daß der 17. Januar Comitialtag sei, scheint nicht durchschlagend, da auch am 10. März, der als Comitialtag bezeichnet ist, Feriae angesagt werden zu Ehren des Tiberius Cäsar, der an diesem Tag Pontifex Maximus geworden sei.

durfte. Auch Augustus war es darum zu tun, ein starkes Band zu schlingen um die Völker des weiten Imperiums, das sie nicht nur unter sich zusammenhielte, sondern sie alle an seine Person fesselte und so seinem Werk, dem Prinzipat, Kraft und Dauer verliehe. Dafür benutzt er die religiösen Stimmungen seiner Zeit, die ihm entgegenkommen, wie einst dem großen Alexander und weiter noch. So schafft er eine Reichsreligion, in der er nicht nur „geistliches Oberhaupt“ [1], sondern Mittelpunkt und Kultgegenstand ist.

Augustus hat gut gerechnet. Die Gegenwart ist sein. In der Zukunft wird er in der dankbaren Erinnerung fortleben als Divus Augustus.

* * *

In denselben Jahren, da Augustus in entschiedener Ausnutzung seiner Erfolge immer kühner nach dem Strahlendiadem der Gottheit greift, wächst im fernen Galiläa ein Jüngling heran in abgeschlossener Stille. Im 15. Jahre des Tiberius wird er auftreten, wird sich als Weltheiland, als den eingebornen Sohn Gottes offenbaren.

Wird man ihm glauben? Wird für ihn neben dem Kaiserkult noch Platz sein? Hat nicht Augustus knapp vor der ersten Verkündigung der frohen Botschaft, was an religiösem Hoffen und Sehnen, an religiöser Empfindung und Stimmung in der griechisch-römischen Welt lebte und auf einen Heiland wartete, für sich mit Beschlag belegt?

[1] Ludw. Hahn, Das Erbe der Alten. VI: Das Kaisertum (Leipzig 1913) 20.

Hermann Dieckmann S. J.

Weltrecht.

Wir sind auf dem Weg zum Weltrecht trotz Weltfeindschaft und Welthaß, nicht bloßem Weltrecht als Zwischenrecht der Staaten, sondern auch einem gemeinsamen, allgemeinen Einheitsrecht. Die Wissenschaft vom Weltrecht schiebt sich von ihren Höhen zu Tal unwiderstehlich wie ein Gletscher. In ihrem jungen Tatendrang schlägt sie Brücken über Abgründe, die jedem Überbau zu trotzen schienen. Die Unantastbarkeit des römischen Rechts wird langsam überwunden; man besinnt sich mehr und mehr auf seine geschichtliche Vergänglichkeit. Vieles, was die Nachzügler des klassischen Naturrechts als Vernunftgesetz ausgaben, als urvernünftig also und ewig, wird da mithineingezogen in die irdische Wandelbarkeit der römischen Jurisprudenz. Diese Lehre der Vergänglichkeit wird da zum Gleichnis. Daneben erobert man wieder auf einer andern Seite für unsere Rechtsprechung wertvolle Einzelheiten und Grundsätze römischer Rechtseinsicht, die man verfrüht gewissen Entwicklungen und Überlieferungen im eigenen Hauswesen geopfert hatte. Es sind das nur scheinbar Rückwärtsbewegungen; in Wahrheit sind es Besinnungen auf das allgemein Menschliche, die dem Aufgang der neuen Sonne, dem Weltrecht, zudrängen. Aufgegeben wird auch langsam das Vorurteil, der Hemmschuh juristischer Wissenschaft, als ob ausschließlich römisches und germanisches Recht des Denkens und der Rede wert wäre.

Die vergleichende allgemeine Rechtswissenschaft hat uns ein gutes Stück dieser Vorteile vorbereitet. Sie hat den Gesichtskreis erweitert; die kleinliche Auffassung, als ob das bestehende Recht des eigenen Volkes als letzter Maßstab an jedwedes Recht mit geringschätziger Kritikermiene anzulegen sei, brach endgültig zusammen. Rechtsanschauungen aller Zeiten und Völker nähern sich da, nicht bloß in demütiger Haltung, nur um geschichtliche Nachsicht bittend, um ein Museumplätzchen für vergilbte Tatsachen, um gnädige Anerkennung des Altertumswertes überwundener Entwicklungsstufen; sie stehen häufig genug fest und leuchtend da als Äußerungen eines allgemeinmenschlichen Rechtsbewußtseins, ursprünglicher und unveräußerlicher Rechtsüberzeugungen, deren Einheit, Einfachheit und Allgemeinheit beinahe schon die Grundlagen für ein Weltrecht legen.

Auf diesen gleichen Allgemeinheiten baut sich dann die Verwandtschaft in Einzelheiten auf. Eng national abgeschlossene, einseitig-besondere Rechte kommen überhaupt nur in den Dämmerungsstunden der Kultur vor. Je höher die Entwicklung heraufwächst, um so kräftiger sprießt auch im Rechtsleben das allgemein Menschliche auf, nicht etwa bloß, weil man Saaten herübernimmt; der einheitlich veranlagte, voranschreitende Menschengeist kommt auch von selbst auf die gleichen Methoden der Bestellung und Bewässerung des Rechtsbodens. So nähern wir uns alle, bei zunehmender Kultur und wachsender Kenntnis, einer Rechtsähnlichkeit, die ein Weltrecht ungemein begünstigt.

Diese Ähnlichkeiten umfassen nicht bloß den Inhalt der Satzungen, sie beziehen sich auch auf die Form, die Zusammenhänge, die Ursächlichkeit im Leben der Rechtseinrichtungen.

Die vergleichende Rechtsforschung mahnt uns immer kräftiger, die Rechtsgedanken an das Gesetz der Ursächlichkeit zu ketten. Die Institutionen stehen nicht plötzlich da, gepanzert hervorgesprungen wie Minerva aus Jupiters Haupt, „hier steh' ich, Gott helf' mir", sie sind ganz familiengemäß von ihren Vorgängern in die Welt gesetzt worden, sie sind gewachsen und weiser geworden in langen Zeiträumen, sie leben in Gruppen und Familien zusammen. Nicht bloß die Kulturstaaten kommen hier in Betracht. Die Erforschung roher, fern von allen Bildungsstraßen wandernder Völkerschaften hat dieses Gesetz der Ursächlichkeit im Rechtsleben wunderbar bestätigt. In staunenswertem logischen Ring hängen die scheinbar sinnlosesten Rechtsanschauungen miteinander zusammen, werden auseinander, aus Sitten und Aberglauben geboren, wurzeln tief in uralten Gebräuchen, verschwistern sich durch ein Wirrsal von allerfeinsten Verästelungen, deren Gesetzmäßigkeit und Folgerichtigkeit wie ein Wunder der Logik oft genug in schreiendstem Widerspruch steht zum ungeheuerlichen Widersinn der Rechtseinrichtungen selbst. Dieses innere, logische Leben des Rechtes ist von grundlegender Bedeutung für die Erkenntnis seines Wesens und seiner allgemeinmenschlichen Formen. Sie ist freilich als Ganzes erst zu schaffen, diese Wissenschaft der Logik des Rechtes. Für sie muß der Inhalt der Rechtssätze vorerst Nebensache sein. Sie wird nach den Zusammenhängen der Rechtssätze und Rechtsgruppen bei den einzelnen Völkern forschen und die ähnliche Struktur dieser Zusammenhänge, dieser logischen Verbindungsglieder, dieser Rechtsfäden und Rechtsketten bei vollkommen verschiedenem, ja unvergleichbarem Rechtsstoff ausfindig machen. Sie wird zeigen, wie

viele Ähnlichkeiten die Geburtsgeschichten eines primitiven und eines gut entwickelten Rechtes aufweisen. Sie wird eine Menge Formen entdecken, in welche Rechtssätze, durch die gleiche menschliche Verhältnisse, aber mit gänzlich verschiedenem Griff geregelt werden, sich glatt und zwanglos unterbringen lassen. Diese Gleichartigkeit logischer Reihen im Recht wird dann den Zusammenhang der Satzung mit Denkgesetzen und allgemeinvernünftigen Urteilen, mit religiösen Kernen, sozialen Zuständen, staatlichen Entwicklungen, Familienverhältnissen aufdecken und damit tiefliegende allgemeinmenschliche Grundlagen des Rechtes ausgraben. Auf dieser logischen Verwandtschaft fußen die Ansprüche des kommenden Weltrechts. Sie greift auch in den Rechtsstoff und Rechtsinhalt tief ein, der aus verschiedenen Quellen seine Gleichartigkeit hervorholt. Eine Menge von Grundsätzen und Rechtseinrichtungen sind allen Zeiten und Völkern gemeinsam; eine Menge höchst verwickelter Entwicklungen im Rechtsleben verlaufen bei verschiedenen Völkern auf derselben Linie, in der gleichen Reihenfolge, ohne daß eine gegenseitige Abhängigkeit auch nur denkbar wäre. Diese gemeinsame, sehr umfangreiche Welt von Sitten, Anschauungen, Rechtsgedanken, Rechtseinrichtungen ist eine immer wiederkehrende Schöpfung der allen gemeinsamen einen menschlichen Natur. In dieser Tiefe, ja auf diesem Plan allein liegen die Grundlagen des Naturrechts, die zugleich auch das Weltrecht aufbauen helfen.

Daneben steht aber auch eine völlig anders geartete Tatsache. Selbst recht verwickelte Rechtseinrichtungen werden oft mit unglaublicher Schnelligkeit, unter Überwindung großer Raum- und Zeitabstände herübergeholt und in das eigene Rechtsleben eingesenkt. Diese Geschichte der „Rechtswanderungen“ und „Aufpfropfungen“, wie man sie genannt hat, zerstört mehr und mehr den Wahn einseitig-völkischer Rechtsentwicklungen und stößt Schwierigkeiten um, die man am grünen Tisch und in Gelehrtenstuben gegen das Weltrecht ausgeheckt hatte.

Auf dem Wege zum Weltrecht hat uns allerdings der Weltkrieg bedenklich zurückgeworfen. Greifen wir so ein Zeichen der Zeit heraus.

In einem Buche: „Recht und Persönlichkeit in der Kultur der Gegenwart“, das im Jahre 1914 vor Ausbruch des Weltkrieges erschienen ist, hat Joseph Kohler in seiner bekannten klaren und großartigen Art prachtvolle Sätze niedergeschrieben über die Hemmungen der Kriege durch Staatenvereinigungen und Friedensbestrebungen und über die Flucht der Kriegsfurie in den Orient vor dem siegreichen Aufmarsch des Völkerrechts. Die

beherrschende Oberaufsicht der Großmächte über die Weltereignisse werde, so hoffte er, bald dahin führen, daß nicht die Waffen, sondern die Vernunft alle Entscheidungen über Leben und Schicksale der Staaten treffen werde[1].

Kaum hatte Kohler diese Sätze hinausgesandt, als der Weltkrieg ausbrach. In einem ingrimmigen „letzten Kapitel" schränkte der gefeierte Jurist seinen Glauben an die Menschheit bedeutend ein. „Stück für Stück brach der Gedanke der Völkerrechtsgemeinschaft entzwei", ruft er jetzt aus; „Stück für Stück sah man die guten Geister entweichen, deren Walten im Leben der Nationen uns die Leuchte der Kultur bringen sollte, und die übermäßige Schändlichkeit Englands fiel wie ein Mehltau auf alle Hoffnungen unserer Kultur und Zivilisation."[2] Frühere köstliche Worte über die Gleichwertigkeit der Nationen, die sich die Hände zum Völkerbund reichen, nimmt jetzt Kohler mit mächtig anschwellendem Zorn zurück. „Die letzten Monate haben uns deutlich gelehrt: Es gibt Völker, die niedergedrückt werden müssen, damit die Weltkultur nicht wesentlich notleidet; nur Völker mit Idealen eignen sich zur Völkerrechtsgemeinschaft; ideallose Gruppen der Menschheit können nur als Statisten danebenstehen und müssen zu einer Statistenrolle verurteilt werden. Das ist die Bedingung, unter der allein ein Bündnis der Völker bestehen kann: die Gemeinschaft der Völker ist eine geistige und sittliche Gemeinschaft, keine Gemeinschaft der Heuchelei und des verworfenen Mammondienstes. Ebenso wie das Altertum seine große Erhebung erst erfahren konnte, als Karthago beseitigt war, ebenso kann die Menschheit erst dann gemeinsam zum Gott der Ideale beten, wenn England zu einer Macht zweiten Ranges herabgedrückt und wenn Rußland, das Land der moskowitischen Willkür und der unter einem brüchigen französischen Firnis fortwuchernden Barbarei, aus dem europäischen Völkerverkehr nach Asien vertrieben ist. . . . Nicht Haldane hat recht; er war eine Scheingröße, welche bei Herannahen des Völkerschicksals sofort umgefallen ist und sich in die Greysche Winkelgesellschaft geschlichen hat, sondern Fichte hat recht, wenn er von der Einzigartigkeit der deutschen Nation spricht, von der die andern Nationen, soweit sie nicht gänzlich entartet sind, zu lernen haben, nicht nur an Intellekt, sondern auch an moralischem Bewußtsein und unerschütterlicher Tatkraft."[3]

---

[1] Recht und Persönlichkeit in der Kultur der Gegenwart (Stuttgart 1914), Vorwort und Schlußkapitel.

[2] Ein letztes Kapitel zu „Recht und Persönlichkeit" (Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos. VIII (1915) 169. [3] A. a. O. 170 171.

Hinter der ursprünglichen Völkerhoffnung Kohlers steht ein reiches Leben, eine Erfahrungswelt von seltener Tiefe und Weltweite; hinter dem „letzten Kapitel" flammte das nur allzu berechtigte Entsetzen über einen uns aufgezwungenen, mit furchtbaren Mitteln seit fünf Monaten geführten Krieg für einen Augenblick auf. So schnell, so abgrundtief lernt man nicht um. Das „letzte Kapitel" ist die Eingebung einer zornigen Stunde. Eben noch hatte Kohler mit recht harten Worten das mongolische Türkenvolk aus der Kulturgemeinschaft gedrängt, jetzt findet er Ausdrücke hoffnungsvoller Wertschätzung und Anerkennung für die mohammedanische Welt unter dem Padischah von Konstantinopel.

Und nun das Bezeichnendste: „Als romanischer Kulturstaat aber", so steht im „letzten Kapitel", „kann nur Italien, nicht Frankreich die Hauptrolle spielen; nur Italien hat in den letzten Jahrzehnten einen Aufschwung genommen, der mit dem Deutschlands einigermaßen zu vergleichen ist." So im Januar 1915. Nach wenigen Monaten lebte Italien nur noch vom heiligen Egoismus der nationalen Überhebung und Annexionswut, dem gegenüber Frankreichs Kriegsenergie als Heldentum erscheint.

Diese Überraschungen im Umlernen, die uns der Krieg nur zu häufig brachte, sind glücklicherweise nicht von Bestand. Bleibenden Wert haben die weltweiten Gesichtspunkte in Kohlers Buch, zu denen er sich auch 1917 in der zweiten Auflage seiner Rechtsphilosophie bekennt, nicht das „letzte Kapitel". Recht hat er mit dem Eingeständnis, daß der Glaube an eine bereits bestehende Kulturgemeinschaft unter den europäischen Völkern verfrüht und somit eine Täuschung war; aber die Mittel, die allmählich auf diese Höhe bringen sollen, sind nicht beschlossen im Drohruf „Rom und Karthago", sondern in der Hoffnung auf einen Völkerfrühling, auf eine Gemeinschaft gleichberechtigter Völker unter der geistigen Führung jener Staaten, welche mächtig und unabhängig genug sind, um die Rechte der andern zu achten und zu schützen. Recht hat auch Kohler mit seiner Überzeugung, daß England, wie es jetzt fühlt und will, durch keinen Edelmut, sondern nur durch Macht von seiner Gier, durch Vernichtung anderer zu herrschen, abzubringen ist.

Aber man darf nicht vom Gegner das übernehmen, was man an ihm verurteilt. Wäre ein bleibender Weltfriede nur durch Tod und Grab der einen Partei ermöglicht, so hat jetzt und für alle Zukunft die Macht das Wort; Kultur- und Völkergemeinschaften verflüchtigen sich zu bloßen Worten, zum leeren Schall; dann sind die „andern" immer nur die „Barbaren";

das Völkerrecht wird zu einem einseitigen Volksrecht herabgemindert und jeder Gedanke an ein Weltrecht stirbt beim ersten Atem.

Die einzige Vernünftigkeit, die im Weltkrieg liegt, ist die Hoffnung auf ein Gleichgewicht, weniger der politischen Macht als der wirtschaftlichen Kräfte, weniger der staatsmännischen Augenblickskunst als der stetig arbeitenden Gewalt allgemein anerkannter Kulturnotwendigkeiten, weniger der militärischen Rüstungen als der Verstandeseinsichten in die gemeinsamen Interessen und in die natürlichen Gegensätze, die nur durch gegenseitige Nachgiebigkeiten zu überbrücken sind.

Daß die Rechtslehre und ihre Anwendungen zu diesem Vermittlungswerk viel beitragen können, steht außer Zweifel.

So ist es denn eine bedeutsame Tatsache, wenn ein so angesehener juristischer Denker wie Zitelmann einen Vortrag über die Möglichkeit des Weltrechts, den er bereits 1888 in Wien gehalten hatte, 1916 unverändert nachdrucken ließ, ohne durch die Wirrnisse des Weltkrieges an seiner Überzeugung irre zu werden.

Seine philosophischen Begründungen wurzeln tief in den seit Aristoteles und den großen mittelalterlichen Denkern gelegten Fundamenten; sie leiden allerdings an dem Mangel, daß er das Dürfen und Sollen allzu eng mit dem Rechtsbegriff verschmilzt, während doch nur eine bestimmte, auf dem Begriff der Gerechtigkeit und der Kulturentwicklung fußende Art des Sollens und Dürfens als Recht angesprochen werden darf.

Jede rechtliche Ordnung wäre, so führt er aus, unmöglich, wenn die menschliche Seele ihrer natürlichen Anlage nach nicht die Begriffe des Dürfens und Sollens bilden könnte. „Alles läßt sich auf die Kombinationen zurückführen, ob dieses Dürfen und Sollen allen, einigen, einem einzelnen zukommt.“[1] Das ist gleichsam ein Gerüst des Rechts, zu dem dann auch der Begriff des Rechtsinhabers mit allen seinen Anhängseln gehört. Alle diese Rechtsformen sind so innig mit den Denkgesetzen des menschlichen Geistes verwachsen, daß kein Volk und keine Zeit ohne sie auf die Dauer ein standfestes Rechtsgebäude aufführen kann. Sodann stellen bestimmte logische Formen, die durch gedankliche Verallgemeinerung der

[1] Neben dem Dürfen und Sollen scheint Zitelmann auch den Begriff des rechtlichen Könnens als dritte Größe einführen zu wollen (Die Möglichkeit des Weltrechtes [1916] 10 11); vielleicht kann man sie unter das Dürfen einordnen. Dagegen gebührt, wie mir dünkt, dem Begriff des „Nicht-Dürfens“ ein selbständiger Platz; es ist nicht einfach ein Sollen. Auf gewisse kantianischen Annahmen Zitelmanns brauchen wir hier nicht einzugehen.

Einzelfälle gewonnen werden und als Entstehungen und Veränderungen von Rechten und Pflichten erscheinen, allgemeingültige, sich stets wiederholende Muster dar. Aber auch die Rechtsgegenstände bieten eine Menge Gesichtspunkte, die sich allen Zeiten und Menschen mit innerer Notwendigkeit aufdrängen. Gewisse allgemeine Grundsätze der Gerechtigkeit, Vorstellungen über die Zweckmäßigkeit von Rechtssatzungen, ihre soziale Bedeutung, ihren Einfluß auf Kultur und die glückliche Entwicklung des Gemeinschaftslebens, endlich Folgerungen aus dem vorhandenen Rechtsbestand gehören zu den allgemeinmenschlichen oder doch zu den für gewisse Zeiträume und gleichartige Kulturstufen allgemeingültigen Quellen der Rechtserzeugung, auf die sich ein Weltrecht aufbauen läßt.

Diese ausgleichende Arbeit im Staats- und Privatrecht aller Völker würde nicht bloß die Menschen einander nähern, das gegenseitige Verständnis fördern, sie wäre auch für die zwischenstaatlichen Beziehungen von gewaltiger Bedeutung, weil der Geist der Rechtsprechung und Gesetzgebung naturgemäß großen Einfluß ausübt auf die herrschenden Ansichten über das Völkerrecht. In erster Linie handelt es sich hier um die Gleichartigkeit der Quellen der Rechtserzeugung, nicht so sehr um das, was wir das Gerüst des Rechts genannt haben. Welcher Gewinn wäre schon erzielt, wenn sich die Staaten über einige allgemeine Grundsätze der Gerechtigkeit einigten, die als unverbrüchlich gelten müßten! Dann kämen gleichartige Vorstellungen über die Zweckmäßigkeit der einzelnen Rechtssätze im Völkerleben auch leichter zum Durchbruch. Je ähnlicher und gleichartiger die innerstaatlichen Rechtsverhältnisse der verschiedenen Völker wären, um so weniger könnte bei völkerrechtlichen Bestimmungen das, was für den einen Staat zweckmäßig ist, für den andern unzweckmäßig erscheinen. Man dürfte dann auch mit weit größerer Sicherheit den für jede Rechtsbildung so wichtigen Grundsatz der Schlußfolgerungen aus dem Bestehenden, dem Lebendigen und Geübten anwenden; denn bei der Rechtserzeugung ist dieses Schlußverfahren nur dann unzulässig, wenn die Unzweckmäßigkeit eines logisch abgeleiteten Satzes positiv erwiesen wird; und eben dieses Gebiet sich widersprechender Unzweckmäßigkeiten würde ja durch die Anlage eines Weltrechtes bedeutend eingeengt.

Die Widerstandskraft des Völkerrechts erwies sich im Weltkrieg als sehr gering. Ein Hauptgrund lag darin, daß viele wichtige Bestimmungen auf einem zeitlichen und vorübergehenden Gleichgewichtszustand der Macht und der Weltinteressen aufgebaut waren, ohne genügende Rücksicht auf

mögliche Veränderungen und Entwicklungen und die damit gegebenen ganz ungleichartigen Urteile über Zweckmäßigkeit der Vereinbarungen und ihre Verträglichkeit mit den Interessen der Einzelstaaten. Je intensiver die Völker an einem Weltrecht arbeiten würden, um so mehr Verständnis würden sie gewinnen für die Nöten und Bedürfnisse anderer und für den Ausgleich aller dieser scheinbar unvereinbaren Wünsche.

Grundbedingung für das Zustandekommen eines Weltrechts wäre freilich eine übereinstimmende Auffassung der Gerechtigkeit.

Wo immer man noch in juristischen Kreisen Recht und Gesetz gleichstellt, räumt man doch vielfach der Gerechtigkeit eine Art Vorherrschaft über das Recht ein. Tatsächlich liegt aber die Gleichung Recht = Gesetz geknechtet und entkräftet, wenn auch noch nicht zerschmettert und leblos zu Boden.

Wer die Zeichen der Zeit zu deuten versteht, kann sich der Einsicht nicht entziehen, daß der langsam herabsteigende Weltfriede die Politik auf Gerechtigkeit aufbauen wird; das war für die meisten Staatsmänner bisher ein böser Traum oder naive Kinderei. Im Weltkrieg selbst wurde die Gerechtigkeit als Verteidigungs- und Losungswort allerdings zur gangbarsten Scheidemünze und in unheimlicher Masse verausgabt. Sie verlor dadurch augenblicklich an Kredit; man begriff aber, daß man sie nötig habe, weil die Menschheit als Ganzes eine zu kräftige und gesunde Vernunft hat, um sich mit diplomatischen Kniffen, staatsklugen Geheimlügen und Vexierkünsten zweideutiger Verbindlichkeiten abspeisen zu lassen. Daher denn auch die lauten Berufungen auf Gerechtigkeit hüben und drüben. Man verachtete nicht bloß „gerechte" Ansprüche des unverbildeten Menschenwitzes, weil sie dem gesetzten Recht widersprachen; noch weit häufiger entrüstete man sich über erworbene „Rechte", weil sie „ungerecht" zu sein schienen. Das sind aber nur scheinbar so grelle Gegensätze; sie wurzelten in dem gemeinsamen Irrtum, daß die Gerechtigkeit nicht hinausreiche über die Grenzen gewisser Tatsachen des Gesetzes, des gesetzten Rechtes, des Völkerrechtes, daß sie ausschließlicher Besitz einer nationalen Rechtsanschauung, einer bestehenden Gesetzgebung oder gar der Macht sei. Gelöst wird dieser Widerspruch durch die kostbare Einsicht, daß es eine wahre, sagen wir vorläufig, allgemeinmenschliche Gerechtigkeit gibt, die das Höhere über „Recht" und Gesetz darstellt und als gemeinsame Rechtsquelle zu gelten hat. Und diese Einsicht nähert uns dem Weltrecht.

Damit sind wir freilich noch weit entfernt von einer absoluten Gerechtigkeit; viele werden sagen, wir seien nicht einmal auf dem Wege zu ihr.

Nun ja, „wir Ochsen ziehen langsam“. Es ist schon sehr viel gewonnen, wenn man die demütigende Unterwerfung unter die Tyrannei der Tatsachen und den blinden Glauben an die Unfehlbarkeit und Undurchdringlichkeit des gesetzten Rechtes tapfer abstreift, wenn man lernt, die wirtschaftlichen, kulturellen, idealen Interessen der verschiedenen Gruppen und Stände des eigenen Landes mit den entsprechenden Bestrebungen anderer Völker und Staaten gegeneinander abzuwägen, wenn man langsam zu den Urkräften der Weltsolidarität vordringt, nicht bloß weil aus diesen weltweiten Wurzeln lebenskräftige Säfte in den eigenen Stamm, wachstumfördernd, eingesaugt werden, sondern auch weil man das erhabene Kulturideal einer friedlichen Zusammenarbeit der ganzen Menschheit zu schätzen beginnt. Da heißt es allerdings, um diesem Ziel näherzukommen, nicht frischweg behaupten, sondern genau begründen, nicht in Allgemeinheiten schwelgen, sondern nüchtern zerlegen, nicht Minderwertiges und Vergängliches auf die gleiche Linie stellen mit Schwerwiegendem und Bleibendem, man muß wägen und werten.

Auf dieser Höhe haben die Worte „Sicherstellung und Grenzvorsicht“, „Verzicht und Verständigung“ einen andern Sinn, sie verlieren allen allzu schneidigen und verbissenen Akzent, aber auch das träumerisch-unklare Wesen; sie suchen einen wirklichen Ausgleich auf dem festen Boden allgemein anerkannter Gerechtigkeit. So wahr es nun ist und erfreulich, daß auch in gelehrten Kreisen mehr und mehr diese über dem Gesetz stehende Gerechtigkeit anerkannt wird, so zweifellos ist es, daß damit im allgemeinen keine unverbrüchliche, ewige, unveränderliche Norm zugestanden wird. Aber vollkommen unüberbrückbar sind die Gegensätze nicht. In den wissenschaftlichen juristischen Kreisen darf man jetzt wieder mit gehobener Stimme vom Naturrecht sprechen. Recht und geltender Rechtssatz werden scharf gesondert. Allerdings wird der Begriff des Rechtes auf die abstrakte, gleichsam inhaltslose Ordnung und Regel beschränkt. Worin diese Ordnung praktisch besteht, wird, sagt man, durch die wechselnden Verhältnisse bestimmt, und diese fließen aus den eben vorhandenen Kulturzuständen. Alle für die Kulturentwicklung bedeutsamen Elemente, die Volks- und Weltinteressen, fügen sich zu Gruppen zusammen, die man Rechtserfordernisse nennen kann. „Die Gesamtheit dieser Rechtserfordernisse oder Rechtspostulate, welche sich aus der richtigen Interessenabwägung ergeben, bildet das Naturrecht im modernen Sinne, natürlich nicht ein ewiges Naturrecht, aber ein Naturrecht der jeweiligen Zeit und der jewei-

ligen Kultur."[1] Mit dieser Begriffsbestimmung wird der alte Rechtspositivismus kraftvoll überwunden. Das vorhandene Recht kann dem „Naturrecht" widersprechen und muß ihm weichen. Ja der Richter darf sich in seinen Urteilen vom gesetzten Recht entfernen und nach dem „Naturrecht" entscheiden. Solange freilich dieses „Naturrecht" so unbestimmt und flüssig bleibt, ist diese „freie Rechtsprechung" nicht ohne große Gefahren. Aber schon die Anerkennung des Grundsatzes in maßgebenden juristischen Kreisen, daß es ungerechte Gesetze gibt, welche nicht verpflichten, ist von gewaltiger Bedeutung.

Diese kostbare Einsicht drängt unwiderstehlich zu einem vergleichenden Studium der Kultur und des Rechts. Man wird tief eindringen müssen in die Grundlagen der Kultur, in ihre Hemmungen, ihre Fortschritte, ihr Verhältnis zu Recht und Gesetz. Da ergeben sich denn alsbald feste Zusammenhänge, wenn auch zunächst ganz allgemeine, zwischen den Gesetzen des menschlichen Denkens sowie den Forderungen der menschlichen Natur und dem Sollen, Dürfen und Nicht-Dürfen des menschlichen Einzelwesens innerhalb der menschlichen Gesellschaft. Ein vergleichendes Studium dieses Sollens und Dürfens wird dann immer wiederkehrende Richtlinien und Grundsätze aufdecken, ohne die jede Kultur unmöglich wäre. Auf dieser Linie ist eine Verständigung zwischen dem alten und neuen Naturrecht denkbar und tatsächlich zu erreichen. Sie wird zustande kommen. Das ist die Morgenröte des Weltrechts.

---

[1] So Kohler, Lehrbuch der Rechtsphilosophie[2] (1917) 52.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Der Nürnberger Arzt Dr. Hieronymus Münzer († 1508) aus Feldkirch als Mensch und als Gelehrter.

Vor 25 Jahren hörte ich zum erstenmal den Namen Dr. Hieronymus Münzer in einem Kolleg des Hofrates Prof. Dr. v. Wieser in Innsbruck. Bei der Behandlung der Entdeckungsgeschichte von Amerika erwähnte dieser nämlich, Dr. Hieronymus Münzer habe im Auftrage Maximilians I. 1493 an den König Johann II. von Portugal ein Schreiben gerichtet mit der Aufforderung, Kathay, also Ostasien, auf dem Westwege aufzusuchen. Zur Ausführung dieses Planes, der naturgemäß zur Entdeckung Amerikas hätte führen müssen, habe er, ebenfalls im Auftrage Maximilians, den Seefahrer Martin Behaim aus Nürnberg empfohlen. Erregte diese mir bis dahin völlig unbekannte Mitteilung an sich schon mein lebhaftes Interesse, so wurde dies noch besonders dadurch gesteigert, daß v. Wieser ausdrücklich dazu bemerkte, der Schreiber des merkwürdigen Briefes stamme aus Feldkirch in Vorarlberg.

Dies letztere war allerdings nur eine gelegentliche Bemerkung, aber seit dieser Stunde war mein Interesse für den alten Feldkircher geweckt, und schon damals stand mein Entschluß fest, über den Mann weitere Nachforschungen, vor allem in Feldkirch, anzustellen.

Lange blieben alle Bemühungen erfolglos. Weder im Rat- noch im Pfarrhaus der Stadt war irgend etwas über die in Feldkirch vollständig unbekannte Familie Münzer zu erfahren. Bei dem furchtbaren Brande von 1460, der den Pfarrhof, die Pfarrkirche und „schier die ganze Stadt" vernichtete (Prugger, Feldkircher Chronik 39), sind alle damals etwa vorhandenen Tauf- und Standesregister zugrunde gegangen.

Bei meinen kartographischen Studien wurde ich immer wieder auf den bedeutsamen Münzerbrief hingeführt. In englischen, französischen, italienischen und amerikanischen wissenschaftlichen Werken fand ich ihn nach einer alten portugiesischen Vorlage abgedruckt, aber über die Persönlichkeit Münzers erfuhr ich kaum mehr, als daß er ein Nürnberger Arzt und ein geborner Feldkircher gewesen sei.

Trotz aller Mißerfolge blieb das Interesse für Münzer wach, und es wurde neuerdings mächtig angeregt, als es mir vor etwa zehn Jahren glückte, in einem aus dem Jahre 1500 stammenden Ratsbuch der Stadt Feldkirch ein Verzeichnis von 76 Büchern zu finden, die einst Dr. Hieronymus Münzer der Feldkircher St. Nikolausbibliothek vermacht hatte.

Da von einer alten St. Nikolausbibliothek in Feldkirch ebensowenig bekannt war wie von Münzer und Münzerbüchern, so bot sich ein ansprechendes weiteres Problem für die Forschung. Letzteres wurde teilweise bereits gelöst in der Studie: Dr. Hieronymus Münzer und die Feldkircher St. Nikolausbibliothek[1]. Über Münzer, sein Leben und seine wissenschaftlichen, besonders seine geographischen und kartographischen Arbeiten habe ich inzwischen auch so viel Bedeutsames gefunden, daß ich es wohl wagen darf, das Ergebnis bei Gelegenheit des siebzigsten Geburtstages meines hochverehrten Lehrers v. Wieser der Öffentlichkeit zu übergeben.

I. Münzer als Mensch.

Eine kurze, aber inhaltsreiche Übersicht über seine wechselvollen Lebensschicksale und die seines Bruders Ludwig verdanken wir Münzer selbst. Handschriftlich hat sich dieses curriculum vitae in einer Papierhandschrift des Germanischen Museums in Nürnberg (Nr. 20 805) erhalten. Ursprünglich umfaßte der in gelbes Schweinsleder gebundene Quartband 224 gezählte Blätter, jetzt sind nur noch 134 vorhanden. In dieses „Merkbuch" pflegte Münzer seine Ein- und Ausgaben einzutragen, gelegentlich aber machte er auch kurze Angaben über sich und seine Familienangehörigen. So findet sich, wie Dr. Frommann im „Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit" (XXVI [1879] 357 ff.) bereits mitgeteilt hat, auf der Rückseite des 111. Blattes des Merkbuches folgende Eintragung für den 26. September 1507: „Ludwig Müntzer, mein Bruder und ich, Doctor Jeronimus Müntzer, haben von Jugend auf uns in unserer Armut bei 46 Jahren gehalten. Unser beider Reichtum war 4 Schwertgroschen, ist 24 Pfennig[2]. Da gab ich [ihm] 3 und behielt ich [1 Schwertgroschen] 6 Pfennig. Nachfolgend ward ich mit Hilf frommer Leute Magister artium. Da erobert ich in vier Jahren bei 400 Gulden mit meiner Arbeit zu Leipzig. Davon lieh ich

---

[1] Archiv für Geschichte und Landeskunde Vorarlbergs. 12. Jahrgang (1916) 25—38.

[2] Frommann merkt dabei an: Anno 1510—1513 galt der Schwertgroschen 9 Pf. schwarzer Münze (Schmeller I 1014).

meinem Schwager Hans Muntzinger [in Feldkirch] 150 Gulden und meinem Bruder 150. Damit hub mein Bruder an zu handeln. Darnach ward ich Doctor in Medicina zu Pavia und kam gen Nürnberg. Da ging es mir glücklich und gewann das erste Jahr bei 500 Gulden."

Trotz der günstigen Lage unseres Dr. Hieronymus hörte die Zeit „der Armut" für das innig verbundene Brüderpaar noch nicht auf. Im Gegenteil geriet damals Ludwig Münzer in die allerbitterste Not. „In dem", so heißt es nämlich weiter, „kam mein Bruder Ludwig nach Leipzig. Da nahm er ein Weib. Die starb ihm im ersten Jahr an einem Kind. Darnach kam er von aller seiner Hab in Schneeberg [Königreich Sachsen]. In dem ging es mir wohl zu Nürnberg. Da kam er zu mir gen Nürnberg. Da half ich ihm und bürgte für ihn um Messing, Draht, Wachs und anders und richtete ihm seinen Handel hier allein aus 7 Jahre und ließ ihm alle Gewinnung."

Auf die Zeit der Armut folgte die des Reichtums. „Danach legte ich mein Geld zu ihm und haben gehandelt miteinander 24 Jahr (Blatt 112) und [so] ist [er] zu solchem Reichtum gekommen, daß er unsern [Handel] allein mag führen und hat [er] mich aus der Gesellschaft gekauft und gibt mir 13 793 Gulden." Ursprünglich hieß es 14 000 Gulden, aber dieser Ansatz ist durchstrichen und am Rande steht dafür die um 7 Gulden geminderte Summe.

In selbstloser brüderlicher Liebe überließ unser Hieronymus seinem Bruder „alle Barschaft" sowie „den dritten Teil der Gewinnung", der ihm selbst noch „auf 2 Monate geburt" hätte. „Also hat er nun", so schließt Münzer seinen Bericht, „beide Gewinnung und hat mich also herausgekauft. Das hab ich gütiglich angenommen, damit ich Ruh hab und er in seiner zweifachen Gewinnung baß gesättigt werde. Gott gebe, daß es ihm wohlgeh!"

Rechnet man die 46 Jahre der Armut und die 24 Jahre des Reichtums, die bis zum Jahre 1507 verflossen waren, zusammen, so muß man als Geburtsjahr Münzers wohl das Jahr 1437 ansetzen.

So selbstlos sich Münzer seinem Bruder Ludwig gegenüber verhielt, ebenso selbstsüchtig im guten Sinne erwies er sich, wo es galt, seine geistigen Fähigkeiten auszubilden. Die Bemerkung in seiner kurzen Selbstbiographie, er habe als Magister artium in Leipzig in vier Jahren 400 Gulden „erobert", führte mich naturgemäß dazu, in der von Erler herausgegebenen Leipziger Universitätsmatrikel nach unserem Münzer zu

fahnden. Und richtig fand sich dort (I 248) die Eintragung, daß Hieronymus Münzer aus Feldkirch 1464, also im Alter von 27 Jahren, in Leipzig immatrikuliert wurde. „Fromme Leute" hatten es ihm ermöglicht. Mit 30 Jahren erlangte er 1467 die Würde eines Bakkalaureus (Erler II 204) und am 29. Dezember 1470 die eines **Magister** artium (ebd. II 224). Als solcher lehrte er vier Jahre an der humanistischen Fakultät von Leipzig. An diese Zeit erinnerte ihn im Jahre 1479 eine Gabe, die ihm der Würzburger Kanonikus Johannes Reich als früherer Schüler spendete. Es ist dies eine Cäsar-Ausgabe (Mailand 1478). Münzer bemerkte in derselben auf der Rückseite des Vorderdeckels: „Dieses Buch gehört mir, Hieronymus Monetarius [es ist dies die nach Humanistenart beliebte lateinische Übersetzung von Münzer] von Feldkirch; zum Geschenk machte es mir der Würzburger Kanonikus Johannes Reich im Jahre des Herrn 1479" (Iste liber est mei Hieronymi monetarii de Feldkirch arcium medicinaeque doctoris, quem mihi donavit Ioannes Raich canonicus ecclesie herbipolensis anno domini 1479)[1]. Wie aus der Leipziger Matrikel erhellt, wurde Reich unter Münzer im Wintersemester 1474 zum baccalaureus artium promoviert (Erler, Leipziger Matrikel II 242).

Die 400 in Leipzig eroberten Gulden verwendete der selbstlose Münzer in der Weise, daß er seinem Bruder Ludwig und seinem Schwager Munzinger in Feldkirch je 150 Gulden lieh und für sich selbst nur 100 Gulden zurückbehielt. Durch Unterricht suchte er sich dann in seiner Vaterstadt Feldkirch weiterzuhelfen. Aber das war ein vergebliches Bemühen. Von seinen Schülern konnte er keine Bezahlung erlangen. In einer Randglosse seiner Juvenal-Ausgabe (Mailand 1474) erwähnt er lakonisch die scholares in Feltkirch a quibus non potui habere solucionem (D. B. 127).

Recht auffallend muß es unter diesen Umständen erscheinen, daß wir den armen, nun bereits 38 Jahre alten Münzer in den Jahren 1476

[1] Dies Werk befindet sich jetzt in der Fürstl. Dietrichsteinischen Fideikommißbibliothek in Nikolsburg (Mähren) Nr. 457. Dort fand es zugleich mit 89 Bänden (162 Druckwerken) und 7 Manuskripten Münzers der Wiener Münzerforscher Dr. E. Ph. Goldschmidt. In liebenswürdigster Weise hat G. mir die Titel und Randglossen der von ihm entdeckten Münzerbücher zur Verfügung gestellt. So wurde es mir möglich, viel Neues über den Lebenslauf und die wissenschaftliche Betätigung Münzers hier zum erstenmal zu bieten. Die Angaben aus den Münzerbüchern der Dietrichsteinischen Bibliothek sind durch D. B. und die Bibliotheksnummer kenntlich gemacht. Herrn Goldschmidt sei für sein freundliches Entgegenkommen auch an dieser Stelle mein verbindlichster Dank ausgesprochen.

bis 1478 in Pavia als Hörer der Medizin wiederfinden. Die Erklärung dieser aus den Kaufbemerkungen in sechs Münzerbüchern (D. B. 16, 94, 127, 208, 236, 481) feststehenden Tatsache verdanke ich wieder Herrn Goldschmidt: Hieronymus Münzer ging 1476 als Hofmeister mit dem Nürnberger Patriziersohn Anton Tetzel nach Pavia (dieser Tetzel wurde später [1507] erster Bürgermeister von Nürnberg und starb 1518). Mit Recht erschließt Goldschmidt dies aus einem Briefe Tetzels an den später als Vorkämpfer der katholischen Sache so berühmt gewordenen Johannes Cochläus vom Jahre 1509. Der Brief ist ein Jahr nach dem Tode Münzers geschrieben, und es heißt darin: „und were das mein Fürschlag, daß etlich jung Bürgerskinder in welsche Lande zu studieren geschickt würden, die Euch mit in etliche Jahr verzehren [unterhalten] wurden, deren Überseher und Zuchtmeister ihr sein solt. Allda mocht einer zu großen Künsten kommen, wie dann Doktor Jeronimus Münzer durch mich und andere dergleichen zu großen Dingen kumen ist“ (Heumann, Documenta litteraria [Altdorf 1758] 265).

Zu wie „großen Dingen“ unser Münzer gekommen ist, werden wir später sehen. Hier sei nur noch bemerkt, daß Münzer nach seinen Eintragungen in die in Pavia gekauften Bücher sich nicht nur von 1476 bis 1478, sondern auch 1481 studienhalber in Pavia aufgehalten zu haben scheint. Wie es nämlich in dem Canon Avicennas (Mailand 1473) heißt: „Dies Buch gehört mir, Hieronymus Münzer von Feldkirch; gekauft habe ich es mir auf der Universität Pavia (in studio papiensi), als ich dort Medizin studierte im Jahre des Herrn 1477“, so heißt es in dem Antidotarium des Falcutius (Venedig 1471): „. . . Dies Buch habe ich mir gekauft, während ich in Pavia studierte, und ich habe es mit mir nach Nürnberg genommen (transportavi) im Jahre des Herrn 1481.“ Daß Münzer 1481 jedenfalls in Pavia gewesen ist, ergibt sich aus der Bemerkung in einem andern medizinischen Werke (Ant. Guaynerius, De febribus), in dem er sagt: quem mihi comparavi papie anno domini 1481 (das ich mir erworben habe zu Pavia im Jahre des Herrn 1481).

Kaum hatte sich Münzer seinen medizinischen Doktorgrad in Pavia erworben (1478), da wurde ihm auch schon in Nürnberg die Ausübung der ärztlichen Praxis gestattet (1478, 16. Mai). Daß sich Münzer gerade in Nürnberg niederließ, dürfte wohl dadurch mitveranlaßt worden sein, daß er als „Zuchtmeister“ von Nürnberger Patriziersöhnen seine medizinischen

Studien gemacht hatte. Am Dienstag den 29. Februar 1480 erlangte Münzer gegen 10 Gulden Stadtwährung (= 11 Gulden rheinisch) das Nürnberger Bürgerrecht. Am Montag den 3. Juli 1480 heiratete er Dorothea Kiefhaber, die Tochter des wohlhabenden Nürnberger Kaufmanns Ulrich Kiefhaber. Die einzige Tochter Münzers, nach der Mutter Dorothea genannt, vermählte sich im Alter von 17 Jahren (1498) mit dem später so berühmt gewordenen Nürnberger Ratsherrn Hieronymus Holzschuher, dessen von Dürers Meisterhand entworfenes Bildnis allen Freunden deutscher Kunst wohlbekannt ist.

Im Jahre 1493 wurde Münzer unter „die Genannten des größeren Rats" aufgenommen. Dies setzt voraus, daß er ein eigenes Haus in Nürnberg besaß. Wahrscheinlich war es, wie der frühere Nürnberger Stadtarchivar Lochner bemerkt, „das in der Spitalgasse gelegene S [Sebalderseite] 837".

Daß Münzer zu dem Spital in Beziehung gestanden habe, darf wohl daraus geschlossen werden, daß er in seinem Testamente 100 Gulden dafür bestimmte, „daß man einem Doktor davon ein eigen Haus bei dem Spital bestelle". Aus dem Testamente des Hieronymus Münzer, das Lochner benutzte, das aber jetzt nicht wieder aufgefunden werden konnte (Goldschmidt), ergibt sich auch, daß zwei Schwestern Münzers in Feldkirch verheiratet waren, die eine, Anna mit Namen, an den Feldkircher Bürger Joh. Munzinger, die andere, „die Furtenbachin", ist die Ahnfrau der heute noch in Feldkirch blühenden Feldkircher Linie der Familie v. Furtenbach[1].

In seinem Glück vergaß unser Hieronymus nicht seinen armen Bruder Ludwig, und als Bürger und Ratsherr der großen Reichsstadt Nürnberg nicht sein kleines Vaterstädtchen Feldkirch. Seines Bruders nahm er sich liebevoll an, bürgte für ihn, als er in Nürnberg ein neues Handelsgeschäft einrichtete, und verhalf ihm schließlich zu Reichtum und Ehre (vgl. S. 150 f.). Wie unser Hieronymus, so wurde Ludwig nürnbergischer Bürger, heiratete eine reiche Nürnbergerin und bekleidete städtische Ehrenämter[2]. Gemeinsam stifteten beide Brüder in Feldkirch, wohl in dankbarer Erinnerung an die Hilfe, welche „fromme Leute" dem armen Studenten Hieronymus einst gewährt hatten, eine ansehnliche Studienstiftung, die heute noch besteht und Feldkircher Bürgerssöhnen das Studium erleichtert. Der Stiftsbrief ist verloren gegangen, aber „aus der mehr als hundertjährigen Observanz"

[1] Vgl. W. Lochner, Die Münzer, Hieronymus Holzschuher und die Furtenbach, im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit XXII [1875] 76 ff. 97 ff.

[2] Vgl. Lochner a. a. O. 96.

wurden am 11. September 1883 „die für diese Stiftung resultierenden Rechte und Verbindlichkeiten" klargestellt und „der Stand des Stiftungsvermögens" ausgewiesen. Nach einer gütigen Mitteilung des Herrn Bürgermeisters der Stadt Feldkirch, Franz Unterberger, beträgt das Stiftungskapital zurzeit 3729 Kronen und 13 Heller.

Ein Zehntel der Rente muß nach dem Willen der Stifter an die St. Nikolaus-Pfarrkirche abgeliefert werden. Diese Bestimmung wies mich auf die Pfarrkirche hin. Tatsächlich ergab nun eine erneute Anfrage mit Angabe dieser näheren Umstände, daß es sich da wohl zweifelsohne um die Stiftung der Münzer für den Jahrtag handelt, von dem das „Jarzeit Buech Loblicher pfarrkirchen S. Nicolai" (von 1738 bis 1758) im Stadtarchiv S. 265 bemerkt: „D: D: Müntzer haben Einen Jahrtag gestifft mit 1 ambt und 3 heil. Beymessen, hirvon gebührt Einer wohl Ehrw. Priesterschafft 1 fl. 28 h." Ein zufällig erhaltener Verkündzettel aus dem Jahre 1741, der in dem 377 Blätter starken Folianten liegt, meldet genauer die Namen: Ludovici et Hieronymi Minzer. Nach einer gütigen Mitteilung des hochw. Herrn Dr. Ulmer ist von dieser Stiftung auch die Rede in Verbindung mit einer Reihe weiterer Stiftungen der Münzer in der „Beschreibung allhiesiger Löbl. Pfarrkirchen S. Nicolai" (von 1756—1773) im Pfarrarchiv, woselbst es heißt: „Die Herrn Ludovicus und Hyeronimus, die Münzer, so die große Monstranz, zwei Kölch, ein rothsameten Ornat nebst anderen Schenkungen der Kirch verehrt, auch das h. Engelambt gestift, auch ein Stipendium verordnet, wovon die Kirch jedes elfte Jahr das Interesse per 40 fl. zu beziehen hat."

Sehr interessant ist es, daß heute noch „das Engelamt" jeden Donnerstag in der Feldkircher Pfarrkirche um 7 ½ Uhr feierlich abgehalten wird. Dabei wird zuweilen noch die Münzersche Monstranz (die Kelche und der Ornat sind nicht mehr vorhanden) verwendet. Bei der Monstranz handelt es sich, wie aus dem Punzzeichen erhellt, um eine Nürnberger Arbeit. Sie ist ein Meisterwerk ersten Ranges und wird wegen der Reinheit und Schönheit der spätgotischen Formen in figürlicher und ornamentaler Beziehung von den Kunstkennern hoch gefeiert[1].

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz: Dr. Hieronymus Münzer und die Feldkircher silberne Monstranz aus dem Jahre 1506, S.-A. aus der Vierteljahrsschrift für Geschichte und Landeskunde Vorarlbergs I (1917) 1—6; S. Jenny in Mitteilungen der Zentralkommission für Kunst und Histor. Denkm. Wien 1885, S. LXVI, Nr. 88, sowie Dr. Ulmer, Die silberne Monstranz, im Feldkircher Anzeiger, Mai und Juni 1918, Nr. 22 ff.

In dankbarer Erinnerung hat Hieronymus seiner Vaterstadt Feldkirch auch, wie schon bemerkt wurde, einen großen Teil seiner kostbaren Bibliothek vermacht. Vergeblich habe ich lange nach den wertvollen Inkunabeln in den Feldkircher und Bregenzer Bibliotheken gesucht. Schon mußte man mit der Wahrscheinlichkeit rechnen, daß die Bibliothek dem furchtbaren Brande des Jahres 1697 zum Opfer gefallen sei. Dies um so mehr, als sich unter den 150 verbrannten Wohnhäusern eben die befanden, in denen die Münzerbücher einst wohl sicher untergebracht worden waren. Zum Glück haben sich aber, wie weitere Nachforschungen schließlich ergaben, Bücher der ehemaligen Feldkircher St. Nikolausbibliothek in der weit abgelegenen einsamen Kuratie Marul bei Bludenz erhalten. Schon 1680 und 1681, also vor dem Brande, waren sie von dem hochw. Herrn Valentin v. Kriß, Pfarrer von Triesen im jetzigen Fürstentum Liechtenstein, erworben worden. Diese Angaben boten die Veranlassung zur Nachforschung nach dem Verbleib der Bibliothek des ehemaligen Pfarrers von Triesen und schließlich zur Feststellung von weiteren Münzerbüchern.

So wertvoll die wieder entdeckten alten Inkunabeln an sich und durch ihre kostbaren, leider zum Teil stark beschädigten Einbände sind, so sind sie für uns doch vor allem deshalb bedeutsam, weil sie uns durch die eigenhändigen Eintragungen Münzers hoch erwünschten Einblick in die Denk- und Arbeitsweise des Humanisten Münzer gewähren und dazu beitragen, seine Stellung als Gelehrten richtig zu würdigen.

II. Münzer als Gelehrter.

Unter einer dreifachen Rücksicht müßten wir die gelehrte Tätigkeit Münzers behandeln, wenn wir sie allseitig darstellen wollten. Zunächst wäre Münzer als Mediziner nach den zahlreich erhaltenen Gutachten und Rezepten zu würdigen, sowie nach seinem Verhalten zur Zeit der Pest. Aber dazu fehlt mir die notwendige Vorbildung. Hier sei daher nur soviel bemerkt: Münzer hat schon bald nach seiner Ankunft in Nürnberg vom Rate der Stadt den Auftrag erhalten, ein Gutachten über die geschmierten Weine abzufassen (1479), und einige Jahre später hat er, ebenfalls auf Veranlassung des Rates, im Verein mit seinem Freunde Dr. Hartmann Schedel die Vorbeugungsmittel bezeichnet, durch die „der gemain mensch, jung und alte mane und frauen, sich mochten bewaren vor der krankheit der pestilenz“ (Münchener Hof- und Staatsbibl. Cod. lat. 441, fol. 51 54). Bei Ausbruch der Krankheit hat er sowohl 1484 wie 1494 die Stadt

verlassen, in letzterem Jahre tat dies auch Schedel[1]. Beide scheinen dies bei ihrer Ohnmacht der ausgebrochenen Pest gegenüber als etwas durchaus Statthaftes angesehen zu haben. Auch in den Augen ihrer Mitbürger scheint es ihnen in keiner Hinsicht geschadet zu haben. Für die Wertschätzung, die Dr. Hartmann Schedel für Münzer als Arzt hegte, dürften die Abschriften sprechen, die sich dieser von Münzerschen Gutachten und ärztlichen Ratschlägen machte[2].

Die Vorliebe Münzers für die damals in Deutschland mächtig aufblühenden humanistischen Studien ergibt sich schon aus dem Umstande, daß in der vielseitigen Bibliothek Münzers die Klassiker und Humanisten den Löwenanteil behauptet haben. Von den bisher bekannten 240 Werken seiner Bibliothek entfallen 27 Nummern auf Theologie, 43 auf Philosophie, 8 auf Jurisprudenz, 23 auf Astronomie, Astrologie und Geographie, 23 auf Medizin, aber 49 auf lateinische Klassiker und außerdem noch 56 auf Neulateiner und Humanisten. Den jetzt in der Fürstlich-Dietrichsteinischen Bibliothek befindlichen Terenz hat er sich 1470 eigenhändig in Leipzig abgeschrieben[3].

Mit welch inniger Anteilnahme Münzer die alten Klassiker genossen hat, ersehen wir heute noch aus seinen Randbemerkungen. So heißt es in seinem Sallust am Schlusse des Jugurthinischen Krieges (D. B. 236): „Den Jugurthinischen Krieg habe ich zur nächtlichen Stunde durchlesen; nachdem ich zu Abend gegessen, habe ich mich mehr oder weniger zwei Stunden lang beim Lesen erholt (legendo me refeci); an der Vigil von Simon und Juda [also am 27. Oktober] habe ich begonnen und am Feste von Allerheiligen habe ich um 9 Uhr abends geendet; die Ausgabe habe ich hinlänglich korrekt gefunden; im Jahre des Herrn 1480 Hieronymus Münzer von Feldkirch, Doktor der Medizin" (Ieronimus monetarii de Feltkirch, medicine doctor). Im Cicero-Sammelband 130 der Dietrichsteinischen Bibliothek heißt es am Schlusse der Paradoxa: „Ich habe dies Werk mit seinen bewunderungswürdigen Vorschriften an der Vigil von Allerheiligen durchgesehen (perlustravi) im Jahre 1485." Es handelt sich dabei offenbar um eine erneute Durchsicht, denn am Schlusse des 1482 gekauften Sammelbandes heißt es bereits: „Diese herrlichen Bücher hat meist zur nächtlichen Weile Hieronymus Münzer von Feldkirch, Doktor

---

[1] Vgl. Schedels eigenes Zeugnis bei Rich. Stauber, Die Schedelsche Bibliothek 9.

[2] Vgl. Stauber a. a. O. 90.

[3] Vgl. Bertalot in der Zeitschrift für Gesch. der Erziehung und des Unterrichts V [1915] 23 f.; nach gütiger Mitteilung Goldschmidts zitiert.

der schönen Künste und der Medizin, durchstudiert an den letzten Tagen des November im Jahre des Herrn 1482; den Tag widmete er der ärztlichen Praxis, in der Nacht aber erholte er sich (se levavit) bei dieser Lesung."

Beim Studium pflegte sich Münzer die ihn besonders interessierenden Stellen in der verschiedensten Weise zu bezeichnen, bald durch Unterstreichen, bald durch einen Strich am Rande, bald durch Einzeichnung einer Hand, deren Zeigefinger auf die bemerkenswerte Stelle hinweist, bald auch durch Randbemerkungen. In letzteren hat Münzer oft seine Lesefrüchte in markanter Kürze zusammengefaßt. Überall aber zeigt er sich als einen Mann von ernster Lebensauffassung, von weitem Blick und gründlichem Wissen.

Greifen wir zwei Bände der ehemaligen Feldkircher Bibliothek heraus — den einen mit den Büchern und Briefen des hl. Cyprian und den andern mit Werken des griechischen Philosophen Aristoteles in lateinischer Übersetzung.

Von der ersten Abhandlung Cyprians „über die Eitelkeiten und Schauspiele an Donatus" hat Münzer mehr als die Hälfte durch Unterstreichen usw. hervorgehoben. Von den zahlreichen Randbemerkungen seien nur vier hier angeführt. Am Schlusse der zweiten Seite heißt es: „Nun zeigt er die Eitelkeiten der Welt. Denke dir, du ständest auf einem hohen Berge und nun schaue herab auf das irdische Treiben" (terrestria respice). Die Gefahr eines unsittlichen Theaters bringt Münzer durch den auch heute noch beachtenswerten Satz zum Bewußtsein: „Man lernt den Ehebruch, wenn man ihn sieht" (Adulterium discitur, dum videtur). Weiter merkt er an: „Das Gift des Bösen ist verborgen" (virus malorum occultum est) und „Gifttränke werden nur mit Honigseim gemischt dargeboten" (Venena non nisi melle mixta propinantur). Einen Wahrspruch bietet er als Randglosse in dem folgenden Abschnitt Cyprians „An Demetrianus" mit den Worten: Inutilis labor lucem offerre caeco, es ist ein nutzloses Beginnen, einem Blinden (oder einem, der die Wahrheit nicht sehen will) ein Licht anzubieten. Tiefsinnig bemerkt Münzer an einer andern Stelle: „Erkenne dich zuerst selbst, damit du Gott erkennen könnest" (Te prius cognosce, ut cognoscere deum possis), und „Die Leidenden (Patienten) sind Märtyrer Christi" (Patientes sunt Christi martires). „Daß wir leiden, verschulden wir selbst durch unsere Sünden" (Quod patimur, peccatis meremur), heißt es an einer andern Stelle, und etwas später folgen die trostvollen Zusätze: „Durch Kreuz werden wir stark" (Cruciatibus roboramur) und „Keine Buße ist zu spät" (Nulla poenitentia nimis sera). Bei der Abhandlung Cyprians über das Almosen

merkte sich Münzer den Vorsatz an: „Brich dem Hungernden das Brot" (Frange esurienti panem). Gleichsam als Beweggründe dieses Vorsatzes schreibt er hinzu: „Durch das Almosen wird der Schmutz der Sünde abgewaschen" und „Wer dem Armen gibt, wird nie Not leiden". Mit dem Zeigefinger der rechten Hand weist Münzer schließlich auf den durch einen Strich am Rande und Unterstreichen des ersten Wortes ausgezeichneten Satz: „Eine Erbschaft, die Gott anvertraut ist, kann der Staat nicht entreißen, der Fiskus nicht besteuern, eine gerichtliche Klage nicht umstürzen." In der zweiten Hälfte des Bandes findet sich nur eine einzige, aber dafür um so beachtenswertere Bemerkung, sie lautet: „Christus können nicht angehören, die nicht der Kirche, der Braut Christi, angehören" (Non possunt esse cum Christo, qui cum ecclesia, Christi sponsa, non sunt).

Mit überaus zahlreichen Merkzeichen und Randglossen hat Münzer auch das vierte Buch der Politik des Aristoteles versehen. Immer wieder weist er dabei auf zeitgenössische Verhältnisse hin, so bald auf Zürich, bald auf Erfurt, bald auf Nürnberg. Beschränken wir uns hier auf die von Münzer besonders hervorgehobenen Stellen über die hohe Bedeutung des Mittelstandes. „Die Staaten weisen drei Bestandteile auf: Reiche, Arme, Mittlere." Durch ein Vide am Rande macht Münzer darauf aufmerksam, daß nach Aristoteles die Reichen und die Armen eine Obrigkeit nur schwer ertragen, daß aber der Mittelstand gelobt werde. Am Rande bemerkt er außerdem noch: „wie Nürnberg" (ut Nuremberga). In der Schlußfolgerung des Aristoteles: „Daraus erhellt, daß die gesellschaftliche Ordnung die beste ist, in der der Mittelstand die führende Rolle spielt", bemerkt Münzer wieder am Rande: „wie in Nürnberg" (ut Nurenberga). „Die besten Gesetzgeber entstammten", heißt es dann weiter bei Aristoteles, „nicht den Reichen und nicht den Armen, sondern dem Mittelstande wie Lykurg." Als Schlußfolgerung ergibt sich für Münzer der Wink, daß der Gesetzgeber auf den Mittelstand besondere Rücksicht nehmen soll (Lator legis respiciat medios), denn „wo der Mittelstand an Zahl entweder die beiden Extreme [die Reichen und Armen] oder doch eines derselben überragt, da gewinnt der Staat seine Festigkeit". Am Rande weist Münzer wiederum auf Nürnberg: Vide Nuremberga. Die Stelle, an der Aristoteles das Vorgehen der Demagogen zum Sturz der Staatsverfassung schildert, bezeichnet Münzer als „berühmten Text" (Textus nobilis). Zu der Angabe, daß dabei die Vortrefflichsten verleumdet würden, bemerkt Münzer ausnahmsweise in deutscher Sprache: „Das geschicht oft." In unmittelbarem

Anschluß an die durch die Armen bewirkten Staatsumwälzungen schildert Aristoteles das Vorgehen der Reichen, um zur Herrschaft zu gelangen. Zweimal merkt Münzer dabei „Erfurt" an, das eine Mal schreibt er Erfort, das andere Mal Erfordia. In ähnlicher Weise verweist Münzer auf Zürich an der Stelle, wo Aristoteles die Gründe zum Sturze von Oligarchen behandelt (Mutatio imperii paucorum — Zürich).

Als echter Humanist fühlte sich Münzer immer wieder (1476, 1477, 1478, 1481, 1483, 1485, 1489) nach dem Eldorado der Humanisten, dem sonnigen Italien, hingezogen. Dort erwarb er sich seine kostbarsten Bücherschätze. Was sie ihm nahelegten und wofür sie ihm den Blick schärften, das tritt am klarsten in seinen meist nur handschriftlich überlieferten Werken zutage. Nach Form und Inhalt gehört hierhin zunächst sein an Hartmann Schedel gerichteter Brief vom 15. Juli 1493 über die Art und Weise, wie man sich ein immerwährendes ehrenvolles Fortleben bei der Nachwelt sichern könne. Schedel hat uns den langen, für die Feststellung der wissenschaftlichen Betätigung Münzers überaus wichtigen Brief erhalten. Eigenhändig hat er ihn in sein Handexemplar der Nürnberger oder Schedelschen Chronik eingetragen, das sich heute in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek (Rar. 287, fol. 312 f.) befindet. Eine diplomatisch treue Kopie dieses ausführlichen Briefes verdanke ich meinem langjährigen Kollegen P. Robert v. Nostitz-Rieneck S. J., wofür ihm auch an dieser Stelle der verbindlichste Dank gesagt sei. Als Mittel, sich ein ewiges Fortleben im Gedächtnis der Nachwelt zu sichern, bezeichnet Münzer in der ersten Hälfte des Briefes 1) die Schrift, 2) die von den Humanisten so sehr gepflegte Beredsamkeit, 3) die Geschichtschreibung, 4) die bildliche Darstellung. In der zweiten Hälfte des Briefes fügt er als fünftes Mittel, immerwährenden Nachruhm zu erlangen, die von den Deutschen jüngst erfundene Buchdruckerkunst hinzu. „Durch sie wird den alten und neuen Schriftstellern die Ewigkeit zuteil" (cuius beneficio antiquis nouisque scriptoribus aeternitas conceditur a. a. O. fol. 313ᵃ). Ermöglicht sie es doch, daß zehn Setzer in einem Monat mehr drucken, als hundert Schreiber in einem Jahre abschreiben konnten.

Als Münzer am 15. Juli 1493 sein Loblied auf die damals noch junge Kunst des Buchdruckes sang, ahnte er sicher nicht, daß er eben dieser Kunst seinen Weltruhm verdanken würde, und zwar dadurch, daß sie seinen am Tage vorher (am 14. Juli 1493) an den portugiesischen König Johann II. geschriebenen Brief über die Westfahrt nach Kathay

immer wieder bekannt machte. Auffallenderweise blieb dieser Brief in Deutschland bis in die jüngste Zeit unbekannt. Ursprünglich lateinisch geschrieben, wurde er, wie es scheint, noch im Jahre seiner Abfassung (1493) von dem Hofprediger Johanns II., Alvaro da Torre, ins Portugiesische übersetzt und dann in rascher Folge mindestens dreimal durch den Druck verbreitet. Als dann in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das Interesse für die Entdeckungsgeschichte Amerikas immer mehr zunahm, da wurde der Brief in Portugal, England, Frankreich, Italien und Amerika immer wieder veröffentlicht und eingehend gewürdigt. In ein neues Stadium trat die Wertung des Briefes, als es dem leider zu früh verstorbenen bayerischen Gelehrten Richard Stauber (1908) gelang, die erste Hälfte des Briefes in der ursprünglichen lateinischen Fassung (vgl. Stauber, Die Schedelsche Bibliothek S. 89 u. 251) in einer von Schedel besorgten Abschrift in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek (Incun. c. a. 424 in 4°) aufzufinden. Der „Ehrenpflicht", dem deutschen Volke den ganzen „hochbedeutsamen" Brief in portugiesischem Text sowie in deutscher Übersetzung leicht zugänglich gemacht zu haben, hat der Münchener Universitätsprofessor Geheimrat Dr. Hermann v. Grauert in dankenswerter Weise entsprochen[1]. So wird in Zukunft keine akademische Vorlesung und kein wissenschaftliches Werk über das Entdeckungszeitalter unsern Münzer mehr unbeachtet lassen können.

Die wichtigsten Probleme des Zeitalters der großen Entdeckungen, insbesondere der Gedanke, daß man verhältnismäßig schnell und leicht auf dem Westwege von der Westküste der Alten Welt zur Ostküste Asiens, zum Lande Kathay (China), gelangen könne, sind in dem Briefe in packender Weise behandelt. Von ausnehmender Wichtigkeit ist der Umstand, daß Münzer den Brief im Namen des damaligen deutschen Königs Maximilian I., des rechten Vetters Johanns II., geschrieben, und daß er im Namen Maximilians den Nürnberger Ritter Martin Behaim zur Ausführung des weitausschauenden Unternehmens empfohlen hat. Die Hauptideen verdankt Münzer wohl zweifellos seinem Freunde Behaim, der sie seinerseits dem Toscanelli-Briefe entnommen haben dürfte, den er wie Kolumbus in Lissabon einzusehen Gelegenheit hatte. Der Plan, dem portugiesischen Könige Johann die Westfahrt nach Kathay anzuraten und Behaim als Leiter des Unternehmens vorzuschlagen, ist wohl sicher zur Zeit

[1] H. Grauert, Die Entdeckung eines Verstorbenen zur Geschichte der großen Länderentdeckungen, im Histor. Jahrbuch d. Görresgesellschaft XXIX [1908] 315 ff.

der Anwesenheit des Königs Max auf dem Reichstage zu Nürnberg (1491) ins Auge gefaßt worden. Die tatsächliche Ausführung erfolgte erst bei der Abreise des Ritters Martin Behaim von Nürnberg, der wohl mit Recht als der Überbringer des Münzerbriefes angesehen wird. Der Brief selbst lautet nach der ursprünglichen lateinischen Fassung:

„Dem gnädigsten und unbesiegbaren Johann, König von Portugal, von Algavien und dem am Meere gelegenen Mauretanien, dem ersten Entdecker von Madeira und den Glücklichen Inseln [gemeint sind die Kanarischen Inseln], von den Kassideriten und den Azoren, empfiehlt sich ehrerbietigst Hieronymus Münzer, ein deutscher Doktor der Medizin.

„Bisher hast Du das Lob des gnädigsten Infanten Dom Heinrich, Deines Oheims [gemeint ist Heinrich der Seefahrer, † 1460], geerntet, daß Du niemals weder Mühe noch Kosten scheutest, wenn es sich darum handelte, den Erdkreis zu erschließen. Durch Deine Kraft hast Du Dir das Meer von Äthiopien und von Guinea sowie die Küstenbewohner bis zum Wendekreis des Steinbocks mit ihren Waren wie Gold, Paradieskörnern, Pfeffer, Sklaven und anderem zinspflichtig gemacht. Durch dieses kluge Vorgehen hast Du Dir Lob, unsterblichen Ruhm und überaus großen Nutzen verschafft. Dazu kommt, daß zweifelsohne schon in kurzer Zeit die Äthiopier, die trotz ihrer menschlichen Gestalt wie die Tiere dem Dienste Gottes entfremdet sind, durch Deine Bemühung ihr tierisches Wesen (bestialitatem) ablegen und zur Ausübung der katholischen Religion gelangen werden.

„In Erwägung all dieser Umstände hat Maximilian, der unbesiegbare König der Römer, der mütterlicherseits selbst ein Portugiese ist, durch meinen, wenn auch noch so unbeholfenen Brief Deine Majestät einladen wollen, das östliche, so überaus reiche Gebiet von Kathay aufzusuchen."

Es handelt sich dabei nicht um ein unmögliches oder auch nur allzu schwieriges Unternehmen: „Denn schon Aristoteles hat am Ende seines zweiten Buches vom Himmel betont und Seneca hat es im fünften Buche seiner Naturgeschichte wiederholt, desgleichen haben, sage ich, Petrus de Alliaco, der größte Gelehrte seiner Zeit, sowie andere hochberühmte Männer in großer Zahl auch ihrerseits betont, daß der Anfang des bewohnbaren Ostens dem Ende des bewohnbaren Westens sehr nahe liege. Anzeichen dafür sind die Elefanten, die an diesen beiden Orten zahlreich vertreten sind, und die Rohrstengel, welche der Sturm vom Gestade des Ostens an die Küste der Inselgruppe der Azoren treibt. Außerdem gibt es, um mich so auszudrücken, unzählige und durchaus sichere Beweise dafür, daß man jenes

Meer in wenigen Tagen in der Richtung auf das östliche Kathay hin durchfahren kann."

Die Beweise setzt Münzer als bekannt voraus, er begnügt sich daher, kurz auf den bedeutsamsten Einwand einzugehen: „Alfraganus [gemeint ist Al-Fergani, der Hauptastronom am Hofe des Kalifen Al-Mamûn von Bagdad um 820 n. Chr., der Verfasser eines damals weitverbreiteten astronomischen Werkes] möge Dich nicht verwirren, noch auch andere, die keine Erfahrung besitzen und die doch behaupten, daß nur ein Viertel der Erde vom Meere nicht bedeckt sei, und daß drei Viertel der Erde im Meere untergetaucht seien. Denn in den Dingen, die sich auf die Besiedlung der Erde beziehen, muß man mehr der Erfahrung und den wahrscheinlichen Berichten glauben als phantastischen Einbildungen."

Beim Beginn der näheren Begründung: „Denn Du weißt ja selbst, wie viele" (Scis enim quam plures), bricht das lateinische Fragment ab. Schedel bemerkt dazu: „Es ist unvollständig, mehr ist nicht wieder aufgefunden worden" (Inconpletum est, non longius repertum). Der alte portugiesische Übersetzer Alvaro da Torre hat uns zum Glück auch die Fortsetzung des Münzerbriefes erhalten. Mit Beihilfe meines des Portugiesischen kundigen Kollegen Prof. Ferd. Theissen S. J. und mit Berücksichtigung des lateinisch erhaltenen, eben mitgeteilten Einwandes, der widerlegt wird, sowie der Darstellung des Behaim-Globus glaube ich die etwas schwierige Stelle vollständig zutreffend folgendermaßen wiedergeben zu können: „Denn Du weißt ja selbst, daß viele angesehene Astronomen leugneten, daß sich irgendeine Ansiedlung unter den Tropen und Äquinoktien [d. h. am Äquator] finde. Durch eigene Erfahrung aber hast Du gefunden, daß dies eitel und falsch ist. So mag es [auch] zweifellos sein, daß sich das Land nicht [wie Alfraganus behauptet, zu drei Viertel] unter dem Meere hinzieht, sondern im Gegenteil das Meer eingesenkt ist, und dazu kommt noch die kreisförmige Rundung desselben" (des Landes).

Da das Meer nur eine geringe Ausdehnung hat und die Erde rund ist, so sucht Münzer den König zur Ausführung der nicht nur möglichen, sondern auch leichten Westfahrt also zu bestimmen: „Du hast Überfluß an Mitteln und Reichtümern, und Du hast auch sehr kundige Seefahrer zur Verfügung, die sich gerade auf diese Weise Unsterblichkeit und Ruhm zu erwerben wünschen. O welchen Ruhm wirst Du erlangen, wenn Du es zuwege bringst, daß der bewohnbare Orient Deinem Okzident bekannt würde, und welchen Vorteil wird Dir auch der Handel bringen;

denn Du wirst Dir die Inseln des Orients tributpflichtig machen, und oftmals werden sich die vor Staunen starren Könige sehr leicht Deiner Herrschaft unterwerfen. Schon [jetzt] preisen Dich als großen Fürsten die Deutschen, die Italiener, die Ruthenen, die Polen, die Skythen und die, welche unter dem trockenen Sterne des arktischen Poles wohnen, zugleich mit dem großen Herzog von Moskovien, vor wenigen Jahren wurde ja unter der Trockenheit des genannten Sternes neuerdings die große Insel Grönland entdeckt, deren Küste sich 300 Meilen lang dahinzieht und auf der sich eine sehr große Kolonie von Leuten unter der genannten Herrschaft des genannten Herrn Herzogs befindet."

„Wenn Du aber dieses Unternehmen [die Westfahrt nach Ostasien] vollendest, wird man Dich mit Lobsprüchen wie Gott erheben oder wie einen zweiten Herkules, und Du wirst auch, wenn es Dir so gefällt, für diese Fahrt den Herrn Martin Behaim als von unserem Könige Maximilian beorderten Gefährten haben, um gerade dieses durchzuführen, und sehr viele andere kundige Seeleute, welche die Breite des Meeres durchsegeln werden, indem sie ihren Weg von den Habichtsinseln (den Azoren) aus nehmen, gestützt auf ihren kühnen Unternehmungsgeist und ausgerüstet mit ihrem Zylinder [d. h. ihrer tragbaren Sonnenuhr], ihrem Quadranten, Astrolabium und andern Instrumenten, [auf einem Weg,] wo weder Kälte noch Hitze sie belästigen wird, und dann werden sie das östliche Gestade befahren unter einer sehr gemäßigten Temperatur der Luft und des Meeres.

„Viele, zahllose Gründe ohne Ende sind es, um derentwillen Deine Majestät in Achtung kommen kann. Der Gewinn mag den anspornen, der läuft. Und Du selbst bist von der Art, daß Du alle Dinge mit Deinem Eifer bis in die letzte Kleinigkeit hinein prüfst, und deshalb hieße es den, der läuft, hemmen, daß er nicht ans Ziel gelange, wenn ich noch viel hierüber schreiben würde.

„Der Allmächtige bewahre Dich in Deinem Vorhaben, und wenn die Seereise Deiner Kavaliere vollendet ist, magst Du mit Unsterblichkeit verherrlicht werden!

„Vale! Aus Nürnberg, einer Stadt in Oberdeutschland, am 14. Juli salutis 1493."

Dem Rate des deutschen Herrschers Maximilian und des Nürnberger Arztes Münzer hat der König Johann II. aus Gründen, deren Darlegung zu weit führen würde, nicht Folge geleistet.

Wie der Münzerbrief erst in der jüngsten Zeit in Deutschland bekannter geworden ist, so ist Münzers Mitarbeit an der berühmten Nürn-

berger- oder Schedelschen Chronik von 1493 bisher noch kaum bekannt, obgleich Kunstmann und Ruland bereits 1854, Stauber und Grauert 1908 darauf hingewiesen haben. In der Chronik selbst geschieht der Beihilfe Münzers mit keinem Worte Erwähnung. Und doch stammt von Münzer die höchst beachtenswerte Deutschlandskarte, eine der ersten, wenn nicht geradezu die erste gedruckte moderne Karte von Deutschland überhaupt. Selbst in Fachkreisen ist diese Tatsache fast ganz unbekannt. So weiß einer der besten Kenner der historischen Kartographie, der Bremer Professor Dr. Wilh. Wolkenhauer, in seiner jüngst erschienenen Studie über die Karten aus der Wende des 15. und 16. Jahrhunderts den Autor der Germaniakarte in der Schedelschen Chronik nicht anzugeben. Auch Siegm. Günther kann in seiner bibliographisch so überaus wertvollen „Geschichte der Erdkunde" (1904) nur melden: „Bereits 1493 wurde in A. Kobergers berühmter Werkstätte die dort gedruckte . . . ‚Weltchronik' Hartmann Schedels auch mit einer gedruckten Karte Deutschlands bereichert" (S. 103 A. 5). Daß aber unser Münzer tatsächlich der Verfasser ist, das wissen wir mit voller Sicherheit aus seinem eigenen Zeugnisse. Die Erhaltung desselben verdanken wir Schedel selbst, und zwar in der Kopie des früher schon erwähnten Briefes Münzers an Schedel vom 15. Juli 1493. Mit Bezug auf die Deutschlandskarte heißt es nämlich dort: „Am Schlusse habe ich auch eine Karte beigefügt, die zugleich die Orte Deutschlands wie die östlichen und westlichen Grenzgebiete umfaßt, damit so die Länge und Breite Deutschlands vor Augen gestellt klar und deutlich hervortrete" (Addidi similiter in calce tabulam communem locorum Germaniae cum confinibus suis ab oriente et occidente, quo longitudo et latitudo Germaniae ante oculos sita magis elucesceret).

Die Deutschlandskarte hat Münzer den von ihm verfaßten geographischen Abschnitten der Schedelschen Chronik beigefügt. Auch über diese bisher meist Schedel selbst (vgl. z. B. Guntr. Schultheiß, Das Geographische in Hartmann Schedels Liber chronicarum 1493, im Globus LXV [1894] 6 ff. u. 27 ff., der Hartmann Schedel als „Geographen" würdigt) zugeschriebene wissenschaftliche Betätigung gibt uns Münzer in demselben Briefe näheren Aufschluß. Als Vorlage diente ihm das Werk des Äneas Sylvius über Europa (De Europa et rebus in ea gestis), doch hat er sich nicht sklavisch an seine Vorlage gehalten, sondern sie vielfach umgestaltet und ergänzt. Interessant ist, wie er es z. B. verstanden hat, seine Vaterstadt Feldkirch anzubringen. Da dieselbe zu unbedeutend war, um ihr einen

eigenen Abschnitt mit Abbildung in einer Weltchronik zuzuweisen, so hat er sie mit der Konzilsstadt Konstanz in folgender Weise (ich zitiere nach der alten deutschen Übersetzung vom Jahre 1493) verbunden: „Syben meyl von Costnitz und XX m (20 000) schrit von dem gepirg ligt ein habhaftige und hübsche statt, Veldkirchen genant, die hat schöne wolgestalte gepew, weingewachs und pawmgarten“ (fol. CCXLI).

Bei anderer Gelegenheit gedenke ich näher auf den Anteil einzugehen, den Münzer an der Schedelschen Chronik genommen hat. Hier sei nur bemerkt, daß Schedel in drei der Kopie des Briefes beigefügten Distichen die Mithilfe Münzers in den höchsten Tönen preist. Wie mir P. v. Nostitz mitteilte, ist das Gedicht mit einem Teile des Briefes bereits von Ruland im Serapeum XV (1854) 145 abgedruckt.

In der Schedelschen Chronik findet sich gegen Schluß ein kurzer Abschnitt, der sich mit den Entdeckungen der Portugiesen befaßt und in dem auch der Nürnberger Martin Behaim als Entdeckungsreisender rühmend erwähnt wird. Wie sich aus dem Zusammenhang mit Sicherheit zu ergeben scheint, geht der Abschnitt auf unsern Münzer zurück. Da liegt nun die Frage nahe, ob Münzer nicht auch etwa an der Herstellung des berühmten Behaim-Globus vom Jahre 1492 beteiligt gewesen sei. Ebensowenig wie in der Schedelschen Chronik ist allerdings auf dem Globus der Name Münzer genannt. Gleichwohl glaube ich bei anderer Gelegenheit mit größter Wahrscheinlichkeit dartun zu können, daß Münzer keinen geringen Anteil an dem wissenschaftlichen Gehalt des Behaim-Globus hat. Hier würde der Nachweis zu weit führen.

Daß Münzer kartographisch tätig war, wissen wir bereits aus seinem eigenen Zeugnisse über die Deutschlandskarte, auf der nicht nur das deutsche Reich, sondern auch die skandinavische Halbinsel und die westlichen und östlichen Nachbarländer zur Darstellung gebracht waren. So verfehlt auch die Zeichnung in vieler Hinsicht ist, so beruhte sie doch auf den besten Vorlagen der damaligen Zeit: auf der Nordlandskarte des Claudius Clavius, auf der Deutschlandskarte des Nikolaus Cusanus und auf der Germaniakarte des Ptolemäus, wie sie die Ulmer Ptolemäusausgaben von 1482 und 1486 bieten. Daß Münzer dabei die Ptolemäuskarten überschätzte und ihre Darstellung den modernen vorzog, darf man ihm als Humanisten nicht verdenken. Das tat auch Waldseemüller noch auf seiner großen Weltkarte von 1507 und selbst noch Merkator fünfzig Jahre später. Für die damalige Zeit muß die 580 : 390 mm große Deutschlandskarte Münzers als

eine durchaus achtenswerte Leistung bezeichnet werden, die ihren Zweck, eine annähernde Vorstellung von Deutschland und seinem Verhältnisse zu den Nachbarländern zu geben, vollauf erfüllte.

Außer der Deutschlandskarte scheint Münzer auch noch eine Karte von Unter-Alemannien (Alemania inferior) entworfen zu haben. In einer kurzen Notiz, deren Erhaltung wir wiederum nur einer Abschrift Schedels (Cod. lat. Monac. 431 fol. 302b) verdanken, bemerkt nämlich Münzer zum 13. Juli 1501: „Hermann Berckhusen aus Rostock, einer Stadt des Sachsenlandes, der in den Fragen über den Norden und das Baltische Meer bewandert ist, kam zu mir und hat mir vieles eröffnet; meinerseits habe ich ihm eine mit Linien und Städten versehene Handzeichnung von Unter-Alemannien gegeben“ (Venit ad me Hermannus Berckhusen ex Rostock, civitate Saxonie, qui doctus in rebus Aquilonis et maris baltici multa mihi aperuit, qui etiam Alemaniam inferiorem lineis et civitatibus depictam ex me habuit). Lange Zeit habe ich diese Ausgabe auf die eben besprochene Deutschlandskarte bezogen und geglaubt, es handle sich hier um eine weitere Bestätigung der Autorschaft Münzers. Denn wenn auch Münzer an dieser Stelle ausdrücklich nur bemerkt, Berckhusen habe von ihm eine Handzeichnung von Unter-Alemannien erhalten, so liegt doch, wie mir scheint, die Vermutung nahe, daß es sich dabei um eine von ihm selbst gezeichnete Karte handle. Mein Kollege Prof. Wilh. Peitz S. J. ist derselben Überzeugung, doch machte er gegen die Ansicht, es sei an dieser Stelle von der Deutschlandskarte die Rede, geltend, daß dazu der Titel Alemania inferior nicht passe, es müsse da vielmehr eine andere Karte, eine Spezialkarte von Unter-Alemannien, gemeint sein. Eine Nachprüfung ergab, daß die Angabe, die Karte sei „mit Linien“, d. h. mit Längen- und Breitenkreisen versehen gewesen, auf die Deutschlandskarte nicht paßt, da sich auf dieser keine „Linien“ befinden. Sollte sich die bisher verschollene Karte Alemania inferior einmal wiederfinden und sich als Arbeit Münzers erweisen lassen, so würde sie durch ihre „Linien“ vielleicht bezeugen können, daß es nicht nur humanistische Lobhudelei war, wenn der eben zum Dichter gekrönte Konrad Celtis unserem Münzer die Erstlinge seiner Muse übersandte und darin die astronomischen Kenntnisse desselben so sehr feiert (vgl. Stauber, Die Schedelsche Bibliothek 88, und Ed. Hartfelder in der Vierteljahrsschrift für Kultur und Literatur der Renaissance II 225).

Auch ein Geschenk, das der berühmte Nürnberger Mathematiker und Astronom Bernhard Walther, der Gönner und Mitarbeiter Regiomontans,

Münzer im Jahre 1492 machte, verdient unter diesen Umständen einige Beachtung. Es handelt sich dabei um einen mathematischen Sammelband, der sich heute noch in der Dietrichsteinischen Bibliothek Nr. 463 findet, und der außer den Elementa geometriae des Euklid (1482), den Theoricae planetarum des Purbachius (1475) auch noch Regiomontans Dialogus contra Cremonensia (1475) bietet. Von Münzers Hand stammt die Bemerkung: „Dies Buch gehört mir ... zum Geschenke machte es mir Bernhard Walther, ein in der Mathematik sehr erfahrener Nürnbürger Bürger im Jahre des Heils 1492 in den Tagen des Juli."

Selbstlos, ohne sich auch nur mit einem Worte zu nennen, hat Münzer für die Schedelsche Chronik den Hauptteil des Geographischen, sowie die bedeutsame Deutschlandskarte beigesteuert. Selbstlos hat er sich an der Herstellung des berühmten Nürnberger „Erdapfels" vom Jahre 1492 beteiligt. Selbstlos, nur für seine Familie und seine Freunde, hat er endlich in den letzten Lebensjahren die Reise beschrieben, die ihn in den Jahren 1494 und 1495 an die Königshöfe von Portugal und Spanien brachte. Nur in einer Abschrift Schedels ist uns dieser Reisebericht, leider wie der Münzerbrief wieder nicht vollständig erhalten. Unter dem Titel: Itinerarium sive peregrinatio Excellentissimi viri artium atque utriusque medicine doctoris Hieronimi Monetarii de Feldkirchen Civis Nurembergensis findet sich die kostbare Kopie in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek (Cod. lat. 431, fol. 96—299). Der kulturgeschichtliche Wert dieser bisher nur zum geringsten Teil veröffentlichten Reisebeschreibung kann nicht leicht überschätzt werden. In Portugal und Spanien erhielt Münzer die genaueste Kunde über die großen neuen Entdeckungen der Portugiesen in Afrika und der Spanier in Amerika. Unter den Gewährsmännern Münzers befindet sich ein Gefährte des Kolumbus auf dessen zweiter Reise und der portugiesische König Johann II., an den er ein Jahr zuvor den berühmten Brief über die Westfahrt nach Asien gerichtet hatte. Aber nicht nur über die neuen Entdeckungen gibt uns Münzer in seinem Reisebericht Aufschluß, sondern auch über tausend andere Dinge, die er in der Schweiz, in Frankreich, in Spanien, in Portugal, in Italien, in den Niederlanden und in Niederdeutschland gesehen und gehört hat. Einiges davon ist schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts veröffentlicht worden, so vor allem die Kunde über die Entdeckungen der Portugiesen an der Westküste Afrikas, die Münzer dem Könige Johann II. verdankte, der ihn viermal zu Tische lud und sich mit ihm mehr als acht Stunden lang

über die jüngsten Entdeckungen und andere wissenschaftliche Fragen unterhielt, „während die andern Stillschweigen beobachteten“[1]. Anderes sollte eben in Paris gedruckt werden, als der Weltkrieg ausbrach. Das umfangreiche Manuskript liegt nun in Paris. Es behandelt die reichen Aufschlüsse, die Münzer über das Spanien des ausgehenden 15. Jahrhunderts bietet[2].

So verlockend es wäre, hier eine Blütenlese aus den noch nicht oder nur auszugsweise[3] veröffentlichten Teilen der Reisebeschreibung darzubieten, so will ich dies doch, um die Geduld der Leser nicht auf eine zu harte Probe zu stellen, auf eine spätere Gelegenheit verschieben. Hoffentlich gelingt es mir oder einem der Freunde der „Stimmen“ bis dahin, auch den bisher noch verschollenen Teil der Münzerschen Beschreibung, der die neuen Entdeckungen in Westindien auf Grund erstklassiger Quellen behandelt, aufzufinden. Der Titel dieses Abschnittes, auf den Münzer an zwei Stellen ausdrücklich hinweist, lautet: De inventione oder Inventio Insularum Indicarum.

Überblicken wir zum Schlusse die Tätigkeit Münzers als Menschen und Gelehrten, so müssen wir gestehen, daß er den goldenen Feldkircher Ratsspruch: Obliti privatorum curate publica in die Tat umgesetzt hat — seinen Familienangehörigen und Wohltätern gegenüber hat er als Mensch über dem Seinen die Seinen nicht vergessen und als Gelehrter hat er nicht seine Ehre gesucht, sondern gehandelt wie einer, der über das Seine das Allgemeine stellt. Dem verdienten Nürnberger Dr. Hieronymus Münzer aus Feldkirch gebührte wohl eine ehrende Erwähnung in der „Allgemeinen deutschen Biographie“.

---

[1] Vgl. Friedrich Kunstmann, Hieronymus Münzers Bericht über die Entdeckung der Guinea durch den Infanten Heinrich von Portugal, in den Abhandlungen der Histor. Klasse der Kgl. Bayer. Akad. der Wissensch. VII (1854) 289—362.

[2] Zwei Abschnitte dieses Manuskriptes hat sein Verfasser, Prof. Dr. Ludwig Pfandl, wie mir Dr. Goldschmidt gütigst mitteilte, bereits bearbeitet: 1. im Jahrb. der K. B. Oberrealschule Bayreuth unter dem Titel: „Beiträge zur spanischen und provenzalischen Literatur- und Kulturgeschichte“, Bayreuth 1915; 2. in der Zeitschrift für romanische Philologie XXXVIII 586—608: „Eine unbekannte handschriftliche Version zum Pseudo-Turpin“.

[3] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes I[20] (Freiburg 1913) 15 218 437 451.

Joseph Fischer S. J.

Besprechungen.

Biographie.

P. Bonaventura O. Pr. 1862—1914. Ein Lebensbild, gezeichnet von Dr. theol. Adolf Donders, Domprediger in Münster. Mit einem Bildnis. 8° (VIII u. 326 S.) Freiburg 1918, Herder. *M* 6.—; kart. *M* 6.80

In wenigen Tagen war die erste Auflage dieses Bonaventura-Buches vergriffen! So haben Tausende von begierigen Händen sich ausgestreckt danach, gleich beim ersten Klang des Namens Bonaventura. So ist also auch jetzt noch, wo wir um unzählbare kostbare Leben trauern, wo jeden Tag neue Gräber sich öffnen und neue Herzenswunden aufgerissen werden, der Name nicht vergessen worden in deutschen Landen, der in den zwei Jahrzehnten vor dem Krieg wie ein schönes Sinnbild, wie eine Verheißung „kommender Guttat" — „Bonaventura" — von Stadt zu Stadt flog, er ist nicht vergessen, und es ist doch schon unermeßlich lange, seit der segenspendende Träger dieses Namens zu Grabe getragen wurde im Norden von Berlin am 15. Mai 1914.

Alle die zahllosen Scharen, die jemals den P. Bonaventura haben hören dürfen, werden es dem Domprediger von Münster, dem vertrauten Freund des Paters, der selbst so viel und glücklich von diesem großen Vorbild gelernt hat, innig danken, daß er ihnen noch einmal das Bild des gotterfüllten Apostels vor die Seele stellt, ein Bild, das nicht allzu schnell vorübergeht, ein Bild nicht bloß seines äußeren Wesens und Wirkens, sondern seiner Seele und inneren Gestalt, und ein Bild, das nicht bloß in die Augen fällt, sondern sich in die Seele eingräbt, das lebendig und wirksam zu den Herzen spricht: der große Prediger und Seelsorger, der Jünger der Karitas und der Großstadtapostel, der Priester und Mönch erhält in diesem Buche noch einmal, zum letztenmal, aber für immer das Wort, um zum deutschen Volk zu reden, nicht nur durch seine Predigten, von denen Donders manche ausführliche und lehrreiche Skizze mitteilen konnte, sondern noch mehr durch seine Persönlichkeit, sein beredtes, liebenswürdiges Beispiel, sein reiches inneres Leben. Daß wir in dieses Innenleben Einblick gewinnen, zum erstenmal, in dieses sorgsam behütete und in der Heimlichkeit gottrauter Stunden genährte Quellgebiet eines so wunderbaren priesterlichen und apostolischen Schaffens, das ist vielleicht unseres herzlichsten Dankes wert; vor allem des Dankes der Priester und Priesterkandidaten, die hier das hinreißende Vorbild eines wahrhaft in Gott wurzelnden Apostels gewinnen — sie können nie genug solche Vorbilder haben. Aber nicht nur für die tieferen Kraftquellen, auch für die Priesterarbeit selbst, so wie sie in die äußere Erscheinung tritt, für den Geist und die Weise wirksamer Glaubenspredigt in moderner Zeit und Not, für die heutige Großstadt- und Gebildetenseelsorge, für die Vereinsarbeit, für die so wichtige Einzelseelsorge

werden in diesem Lebensbild des berühmten Dominikaners wertvolle Anweisungen und Anregungen geboten. Über die Art, wie P. Bonaventura die Einzelseelsorge übte, wie er die Seelen führte und bildete, wären noch weitere und eingehendere Mitteilungen sehr erwünscht gewesen — leider standen sie wohl auch dem Biographen nicht zur Verfügung. Diese Seite der Wirksamkeit mit ihrer ganzen Fülle von Mühe und Segen, von Liebe und Klugheit kennen nur Gott und die Seelen, die das Glück hatten, sie an sich zu erfahren.

In geschickter und wohltuender Weise hat Dr. Donders die Pflicht geschichtlicher Wahrhaftigkeit mit der Pflicht taktvoller Liebe gegenüber dem verehrungswürdigen Toten vereinigt. Auch diese bezaubernde und schier unerschöpflich reiche Persönlichkeit hatte ihre Schranken, und der Biograph hat auch sie in sein Bild eingezeichnet. Die Predigtweise und Wirkensart des P. Bonaventura hat, wie das bei allen ausgeprägt eigenartigen und über den Durchschnitt hinausragenden Menschen geschieht, manche laute oder versteckte Kritik erfahren müssen. Donders hat keines dieser Bedenken unterdrückt, er hat sie anerkannt, wo sie berechtigt schienen, aber noch weit öfter konnte er sie sieghaft zerstreuen — ohne ein hartes Wort oder einen Verdacht gegen die Beweggründe der Kritiker laut werden zu lassen.

Donders hat in seinem Buche allen echten und treuen Söhnen des katholischen Priestertums und Ordensstandes ein ragendes und beredt für sie zeugendes Denkmal gesetzt. Peter Lippert S. J.

Bildende Kunst.

1. Die Zerstörung von Kirchen und Kunstdenkmälern an der Westfront. Von Dr. Joseph Sauer. Mit 98 Bildern. gr. 8° (XVI u. 134 S.) Freiburg 1917, Herder. Kartoniert *M* 6.—
2. Die hl. Elisabeth in der bildenden Kunst des 13.—16. Jahrhunderts. Von Friedrich Schmoll. (Beiträge zur Kunstgeschichte Hessens und des Rhein-Maingebietes, herausgegeben von Dr. Christian Rauch.) Mit 38 Tafeln. 4° (VIII u. 160 S.) Marburg 1918, Elwert. *M* 12.—; geb. *M* 15.—
3. Die Wiedergeburt der deutschen Volkskunst. Von Karl O. Hartmann. 8° (X u. 163 S.) München und Berlin 1917, R. Oldenbourg. *M* 3.—
4. Die Harmonie im Weltall, in der Natur und Kunst. Von E. Zederbauer. Mit zahlreichen Textabbildungen, 42 Tafeln und den zugehörigen Oleatblättern. 8° (VI u. 336 S.) Wien und Leipzig 1917, Orionverlag. Kriegsausgabe kartoniert *M* 10.—; Geschenkausgabe geb. *M* 15.—
5. Albrecht Dürers Zeichnungen. Mit einer Einleitung von Willibald Franke. 4° (24 Seiten Text und 90 Wiedergaben.) Leipzig-Berlin 1918, Grethlein. *M* 5.20
6. Ludwig Richters Zeichnungen. Mit einer Einleitung von Willibald Franke. 4° (32 Seiten Text und 90 Wiedergaben.) Leipzig-Berlin 1917, Grethlein. *M* 3.60

7. Kunstgaben für Schule und Haus. Herausgegeben von W. Günther in Hamburg. Bis jetzt 30 Nummern von je 16 Seiten erschienen. 8° Leipzig, Wigand. Jede Nummer 20 *Pf.*

8. Altfränkische Bilder 1918. Mit erläuterndem Text von Prof. Dr. Theodor Henner. Hochformat, 16 Seiten. Würzburg 1918, Stürtz. *M* 1.05

1. Seitdem unsere Feinde im Westen um die Wette französische Kirchen zerstören, werden die zornigen Vorwürfe deutscher Barbarei, die wir im ersten Kriegsjahr tagtäglich hören mußten und die auch weiterschwangen in neutrale Länder, immer seltener und schwächer. Nun haben sie selbst einsehen gelernt, daß die eiserne Notwendigkeit des Krieges, der seiner Natur nach nun einmal Barbarismus ist, nicht haltmachen darf vor noch so ehrwürdigen Denkmälern, wenn sie sich als ernste Hindernisse der vordringlichsten Aufgabe des Sieges über den Gegner erweisen, ja daß dieses Gesetz des Krieges vielfach vor ihnen nicht einmal haltmachen kann, selbst wenn man es wollte. Hat Sauers Schrift darum heute vielleicht nicht mehr die praktische Bedeutung wie vor zwei oder drei Jahren, so bleibt ihr Wert für die Geschichte des Krieges, der Volkspsychosen und Völkerverleumdungen gleichwohl ein hoher, zumal wenn, wie es hier in so vorbildlicher Weise geschehen ist, reiches kunstgeschichtliches Wissen, unermüdlicher Sammelfleiß und peinliche Objektivität in der Darstellung zu einem abgerundeten Bild zusammenwirken. Die Grundzüge der Arbeit sind bereits aus dem Beitrag bekannt, den Sauer zum Pfeilschifterschen Buch „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg" beigesteuert hat. Außer einer Erweiterung dieses Aufsatzes bietet unser Buch eine reiche Auslese von Abbildungen, die uns das tragische Schicksal so vieler herrlichen, aber oft arg vernachlässigten Bauten erst ganz empfinden lassen. Ihrer Veranlassung gemäß besitzt die Schrift in erster Linie apologetischen Charakter, ohne je in die häßliche Polemik zu verfallen oder gar Tatsachen zu fälschen, wie wir es von seiten unserer Ankläger leider erleben mußten. Das lehrreichste, wenn auch vielleicht nicht das wichtigste Kapitel des Buches, das auch jedem Gegner, wenn er nur guten Willens ist, zu denken geben muß, zeigt die Zerstörungen und Entführungen von Kunstdenkmälern durch Franzosen in früherer Zeit, die grundsätzliche Verwahrlosung französischer Kirchen unter dem Trennungsgesetz, von der uns die Berichte des Architekten Max Doumic und die (unvollständige) Liste reparaturbedürftiger Landkirchen von M. Barrès, die Sauer vollständig in verkleinertem Faksimiledruck wiedergibt, eine anschauliche Vorstellung vermitteln. Positiv weist der Verfasser auf die zahlreichen Maßnahmen hin, welche von der deutschen Heeresverwaltung zum Schutze der Kirchen im okkupierten Gebiet getroffen wurden. So hat sich der verehrte Verfasser durch sein Buch um Wahrheit und Recht und um unsere nationale Ehre ein bleibendes Verdienst erworben.

2. Dieses neue Elisabethbuch ist ein wertvoller Beitrag zur Heiligen-Ikonographie. Allerdings mußte sich der Verfasser bei der Fülle des Stoffes vor allem auf die deutsche Kunst beschränken, abgesehen von einem Anhang über die Heilige

in der italienischen Kunst. Aus demselben Grunde mußte sich auch eine Beschränkung auf die drei frühesten Jahrhunderte empfehlen, zumal dieser Zeitraum auch ikonographisch viel wichtiger ist als spätere Jahrhunderte. Wenn man den starken Band, der in Papier und Ausstattung friedensmäßige Gediegenheit zeigt, durcharbeitet, wird man dem Verfasser das Zeugnis geduldiger Forscherarbeit, strenger Unparteilichkeit und warmer Verehrung für die große deutsche Nationalheilige nicht versagen können. Er hat sich in sein Thema nicht nur hineingelebt, sondern auch hineingefühlt. — Im ersten Kapitel erzählt uns der Verfasser in kurzen Zügen, sich streng an die geschichtlichen Quellen haltend, das Leben der Heiligen, im zweiten den Legendenkranz, soweit er auf die bildende Kunst Einfluß gewonnen hat, im dritten die geographische Verbreitung des Kultes der Heiligen, der zumeist den Spuren des deutschen Ritterordens und des Minoritenordens folgte. Nach Erledigung dieser Vorfragen kann dann der Verfasser auf sein eigentliches Thema eingehen. Zuerst werden die Bilderzyklen nach allen ihren Beziehungen besprochen, so besonders der berühmte Reliquienschrein, die Glasfenster, Freskenreste, Altarschnitzereien und Flügelbilder in der Elisabethkirche zu Marburg, ein Teppich mit Elisabethdarstellungen im Augustinerinnenkloster Marienberg bei Helmstedt, plastische und malerische Darstellungen im Dom von Kaschau (Ungarn), im Spital von Blaubeuren, im Heiliggeist-Hospital zu Lübeck, ein Miniaturzyklus im Privatbesitz des Professors Ludwig Justi, die unter Leitung Steinles wiederhergestellten alten Elisabethbilder in der Kirche zu Frankfurt-Sachsenhausen und eine Tafel mit mehreren Darstellungen im Münchener Nationalmuseum. Je älter die Werke sind, um so mehr halten sie sich von legendarischen Zügen frei. Später hatte sich eine Art Kanon für solche Elisabethzyklen herausgebildet. Sodann geht der Verfasser auf die Besprechung von Einzeldarstellungen unter folgenden Kategorien über: die Heilige ohne ihr besonders eigentümliche Attribute, die Heilige als Wohltäterin der Armen, Einzelzüge der Legende, die Heilige mit mehreren Kronen, die Heilige als Patronin von Kirchen und Hospitälern. Dann folgt der bereits erwähnte Anhang über die hl. Elisabeth in der italienischen Kunst. In Italien mußte ja der Elisabethkult einen besonders günstigen Boden finden, war doch die Heilige eine geistliche Tochter des großen Italieners Franz von Assisi. Zudem fand die Heiligsprechung in Perugia statt, und in Aquileja residierte als Patriarch ein Oheim der Heiligen. — Das schöne Buch verdient Verbreitung auch über den engeren Kreis der in erster Linie interessierten Kunsthistoriker hinaus.

3. Mit Wehmut liest man den Titel dieser Schrift, denn er erinnert uns wieder daran, daß das Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen Volk und höheren Ständen — man möchte es Familiengeist nennen — dahin ist, und jedes Glied dieser großen Familie seinen eigenen Weg geht. An das Wort Wiedergeburt knüpft sich eine Hoffnung, ja eine Forderung, von der wir nicht wissen, ob unsere Generation ihre Erfüllung noch erlebt. Unser Buch sucht zu zeigen, auf welchen Wegen und mit welchen Mitteln dieser Familiengeist auf dem Sondergebiet der Kunst wieder erneuert werden könnte. Der Verfasser ist sich ganz klar

darüber, daß eine solche Erneuerung der Volkskunst nicht unabhängig von den tieferen Kulturmächten geschehen kann, sondern nur „aus den ursprünglichsten, ewig zeugungs- und lebensfähigen Kräften unseres Volkstums". Vorliegende Schrift ist der zweite Teil einer „Trilogie", deren erster Teil unter dem Titel „Stilwandlungen und Irrungen in der angewandten Kunst" das Kunstchaos der letzten Jahrzehnte und als dessen Ursache die Entwurzelung der Kunst aus dem spezifisch deutschen Empfinden schildert, während ein dritter Teil sich später mit der Pflege der deutschen Volkskunst befassen will. — Das erste Kapitel unseres Buches zeigt die Grundlagen der deutschen Volkskunst. Vielleicht erwartet der Verfasser vom Krieg eine größere Stärkung des deutschen Gemeinschaftsgefühls als ein nüchterner Beobachter der treibenden Kulturkräfte, der ein stetes Abflauen dieses in den ersten Kriegsmonaten so erhebend zum Durchbruch gekommenen Gemeinschaftsgefühls feststellen möchte. Und doch bleibt dieses Gemeinschaftsgefühl die erste und notwendigste Grundbedingung einer echten Volkskunst. Es wird darum alles Bestreben darauf ausgehen müssen, gemeinsames deutsches Fühlen wiederherzustellen, zu stärken und zu festigen. Dann blüht die Volkskunst ganz von selbst wieder auf, und es wäre nicht nötig, dafür Regeln und Weisungen zu geben. Wenn darum der Verfasser im zweiten Kapitel näher auf die Forderungen der Volkskunst eingeht, so will er damit nicht unfruchtbare Regeln aufstellen, sondern nur die Eigenschaften jener Idealkunst, die ihm vor Augen schwebt, beschreiben. Ein im weitesten Sinn kunstpädagogisches Kapitel bildet den letzten und umfangreichsten Abschnitt des Buches. Es ist hier nicht der Ort, all den Forderungen kritisch zu folgen, die der erfahrene Verfasser von den Schulen überhaupt, von den Kunstschulen im besondern, von Kunstschülern und Kunstlehrern verlangt. Mancher wird ihm vielleicht etliche altmodische Grundsätze vorwerfen, aber er hat recht: die wahre Freiheit, die ihr Ungebundensein nicht mißbraucht, kann sich nur auf der Grundlage einer strammen, zielsicheren Schulung entwickeln.

4. Wenn ich hier dieses Buch kurz bespreche, so möchte ich gleich im vorhinein bemerken, daß ich all den Versuchen, die Welt der Natur und Kunst in mathematische Formeln zu bannen, im allgemeinen skeptisch gegenüberstehe. Über geistreiche Konstruktionen, die vielleicht in vielen Fällen zutreffen, kommt es meist nicht hinaus. Tatsache ist freilich, daß die alten Künstler ihren Werken mathematische Schemen zugrunde legten, und diese Schemen aufzudecken, ist gewiß verdienstvoll. Aber ich möchte sehr zweifeln, ob je einer dieser alten Meister das vom Verfasser aufgestellte harmonische Dreieck mit dem harmonischen Kreis benutzte. Dafür scheint mir dieses System bereits viel zu kompliziert, und ich ziehe ältere Erklärungen (Goldener Schnitt, gleichseitiges Dreieck) immer noch vor. Vor allem glaube ich, daß die Verhältnisse des harmonischen Dreiecks und des harmonischen Kreises zu wenig natürliche Proportion, zu wenig Anschaubarkeit besitzen, was doch für den ästhetischen Genuß erste Bedingung ist. Grundlage ist für den Verfasser das rechtwinklige, gleichschenklige Dreieck (harmonisches Dreieck) und der Kreis, der um die über den Dreieckseiten errichteten Quadrate herum-

gezogen ist (harmonischer Kreis). Nun stelle man sich diese Verhältnisse in Zahlen vor: a = Hypotenuse[1] ist 1, b = Schenkelseite 0,7071, R = Radius des Kreises 1,118, r = b — $\frac{a}{2}$ ist 0,207 usw. Die Verhältnisse zwischen a und b sind allerdings anschaubar im Dreieck wegen der Symmetrie des Dreiecks, aber schon wenn man die beiden Stücke nebeneinanderlegt, sieht man nicht mehr ein, warum das Verhältnis wohllautender sein soll als ein beliebiges anderes. Das Teilungsstück r scheint mir zudem ganz willkürlich gewählt zu sein. So hat diese neue geistreiche Konstruktion für mich wenig Überzeugendes, und ich muß es andern überlassen, sich mit dieser neuen Harmoniehypothese zu befreunden. In einer Anmerkung (S. 277) sagt der Verfasser selbst indirekt, daß mit solchen Konstruktionen nicht allzuviel gedient sei: „Wie im Weltall, in der Natur mehrere ‚richtige' Verhältnisse die Anordnung und die Formen beherrschen, so auch in der Kunst." In dem bombastischen Vorwort, das der Verlag (nicht der Verfasser) dem Buch vorausgeschickt hat, wird die Kunst als „die schönste Gabe des Alls, das hehrste Geschenk der Götter" gepriesen. Bei aller Liebe zur Kunst: wir wissen noch kostbarere Geschenke „der Götter".

5. Unter den alten deutschen Künstlern ist Dürer unbestritten einer der größten — vor der Wiederentdeckung Grünewalds hatte man unbedenklich gesagt: der größte. Als Maler, Kupferstecher und Holzschneider ist Dürer denn auch so bekannt geworden, wie es seiner Bedeutung geziemt. Ein Gebiet seines Schaffens ist dagegen noch viel zuwenig bekannt: die Handzeichnungen, von denen wir an die 800 besitzen. Und doch bieten Handzeichnungen durchweg den unmittelbarsten Ausdruck der Künstlerseele und sind der entscheidende Prüfstein künstlerischer Potenz, zumal wenn sie, wie bei Dürer so oft, eine selbständige Gattung für sich bilden und nicht bloß Vorarbeiten für Gemälde sind. Nun besitzen wir von den Handzeichnungen Dürers allerdings eine neue Monumentalausgabe, die Lippmann in langjähriger, mühevoller Arbeit zustande gebracht hat. Aber wer kann sich das äußerst kostspielige Werk anschaffen oder es auch nur in öffentlichen Bibliotheken einsehen? Auf eine Auswahl von Bildniszeichnungen beschränkt sich die Ausgabe von Jaro Springer, auf kunstwissenschaftliche und kunstpädagogische Zwecke die von Heinrich Wölfflin. Somit bleibt für das vorliegende Buch, das Dürers Zeichnungen in weitere Kreise bringen will, noch reichlich Raum. Mit Genugtuung kann man feststellen, daß die 90 Wiedergaben so gelungen sind, als sie beim gewählten Reproduktionsverfahren, bei der vielfach notwendig gewordenen Reduzierung des Formats und bei einem so niedrig gestellten Preis gelingen konnten. Selbst in der Tönung wurde eine gewisse Annäherung an die Originale angestrebt. Natürlich wird für solche, die tiefer in das Wesen der Dürerschen Zeichenkunst eindringen wollen, das Studium der Originale oder doch der Lippmannschen Ausgabe nicht überflüssig. Aber jenes Wissen, das jeder gebildete Deutsche über diesen Gegenstand besitzen sollte, kann man sich aus diesem Werke vollkommen ausreichend erwerben, zumal ein guter, leicht verständlicher, mit

[1] Der Verfasser schreibt beharrlich „Hypothenuse"!

wissenschaftlichem Ballast nicht beschwerter Text zur Seite steht. So bietet das Werk eine willkommene Ergänzung des Dürerbandes der Stuttgarter Klassikerausgabe, die nur Gemälde, Kupferstiche und Holzschnitte des Meisters enthält.

6. Ludwig Richter pflegt von manchen unserer heutigen Kunstgelehrten als altmodischer „Kaffeephilister“ und als völlig überwundene Größe betrachtet zu werden. Ich denke aber, das Urteil, ob ein deutscher Künstler überwunden ist oder nicht, hat schließlich und letztlich das deutsche Volk zu sprechen und nicht ein paar Kunstgelehrte, die auf romanische Sinnenkunst oder auf die neueste Geisteskunst eingeschworen sind. Und Ludwig Richter ist nach wie vor ein Liebling des deutschen Volkes. Das beweisen die zahlreichen Neuausgaben seiner Werke. Aber unter diesen mehr oder weniger gelungenen Neuausgaben fehlte bisher eine, die uns den Meister am unmittelbarsten zeigt. Denn all die Holzschnittausgaben sind eigentlich nur Phonogramme, und zwar oft sehr schlechte Phonogramme, an denen man die Stimme des Künstlers kaum mehr erkennt. Wollen wir den liebenswürdigen Künstler selbst „sprechen“ hören, dann müssen wir zu seinen Handzeichnungen greifen, von denen die vorliegende Ausgabe in höchst dankenswerter Weise eine größere Anzahl aus der Verborgenheit zieht. Eine zweite Sammlung solcher Richter-Handzeichnungen stellt uns der Herausgeber in Aussicht, wenn diese erste die Verbreitung findet, die sie reichlich verdient.

7. Von den mehr als dreißig Heften, die von diesen Kunstgaben bisher erschienen sind, liegen mir vor: etliche Nummern von Richterbildern, Albrecht Dürers Leben Mariä, Jugendlust II mit Bildern von Richter, Schwind, Pocci, Neureuther und Straehuber, Schwinds Zyklus aus dem Leben der hl. Elisabeth, Schattenbilder von Paul Konewka und eine Auswahl aus Albert Hendschels Skizzenbuch. Die Hefte mit ihrer guten Biedermeier-Volkskunst sind bei dem erstaunlich billigen Preise bestens zu empfehlen, für den Familientisch sowohl wie für die Kinderstube, und stellen auf dem Gebiete der bildenden Kunst ungefähr das dar, was auf musikalischem Gebiet die vom deutschen Kaiser angeregte Volksliedersammlung bedeutet.

8. Dieser Prachtkalender, der nächstes Jahr sein 25jähriges Jubiläum feiern darf, hat sich um die Heimatkunst bleibendes Verdienst erworben. Die knappen, lehrreichen Aufsätze, die gediegene und reichliche Illustration und die hervorragend vornehme Ausstattung sichern ihm alljährlich einen freudigen Willkommgruß unter seinen zahlreichen Freunden. Die Schriftleitung liegt seit 1895 in den bewährten Händen des bekannten Historikers Professor Theodor Henner. Diesmal führt uns der Herausgeber die Gestalt des Fürstbischofs Karl Theodor von Dalberg vor Augen; kleinere Studien befassen sich mit Bildnissen des Fürstbischofs Julius Echter, mit der Feste Marienberg, mit dem Würzburger Franziskanerkloster, mit dem Kunstsammler Bonavita Blank, mit einigen Würzburger Bildwerken aus dem 18. Jahrhundert, mit dem prachtvollen Gehäuse der Würzburger Domorgel und mit dem alten Hohenzollernschloß zu Kadolzburg.

Josef Kreitmaier S. J.

Sprachwissenschaft.

Grundlagen einer allgemeinen Phonetik als Vorstufe zur Sprachwissenschaft. Von Dr. Max Leky. 8° (134 S.) Köln 1917, Bachem. *M* 7.—

Ein rein wissenschaftliches und doch „herausforderndes" Buch. So nennt es der Verfasser selber, und mit Recht. Es macht — stets in würdiger, wissenschaftlicher Sprache, das sei ausdrücklich bemerkt — vor keinem Namen und Machtwort halt, greift Ergebnisse an, die wissenschaftlich gesichert schienen, zerstört Annahmen und bekämpft Systeme, die lange als Grundlagen dienten.

Das gilt namentlich von der Beurteilung des Stimmtons, jenes Tönens der Stimmbänder, dessen Kenntnis, richtige Anwendung und Übung im französischen und englischen Unterricht unerläßlich ist, da sonst die gesprochene Fremdsprache ein lächerliches Kauderwelsch bleibt. In der wissenschaftlichen Lautbildungslehre ist der Begriff des Stimmtons, abgesehen von den Vokalen, allgemein an Lautpaare wie pb, fv, td usw. gekettet. „Stimmlos, stimmhaft", im Sinne „ohne (pft...), mit (bvd...) dem Stimmton gebildet", erscheint den meisten Phonetikern als das wesentlich und charakteristisch Unterscheidende dieser Laute. Nicht so dem Verfasser. Aus der bekannten Tatsache, daß diese Laute, wenn sie geflüstert werden, den Stimmton nicht erhalten und sich dennoch voneinander unterscheiden, folgert er nicht mit Unrecht, daß der Stimmton für sie nicht etwas Wesentliches sein kann. Die Stimmbänderschwingungen setzen einen Ton voraus. Dieser Tonstrom kann und bei gehörig lauter Rede wird er während seines Durchganges durch den Kehlkopf Stimmbänderschwingungen hervorrufen und selbst durch sie variiert werden.

Eine um so größere und wesentliche Bedeutung spricht Leky dem bisher als Lautfaktor wenig beachteten Atemelement zu. Wie es wirksam sei, wird am Problem der Verschlußlaute gezeigt. Nach Leky gibt es überhaupt keine Verschlußlaute. Sie sind nach ihm nur lautliche Abstraktionen, und p, t, k bezeichnen eigentlich keinen Laut, sondern nur Mundverschluß und einen Mundatemballen dahinter. Der Verschlußlaut entstehe erst als An- oder Abschluß eines andern Lautes oder eines Mundhauchs. So werden dann die Verschlußlaute als eigentlichste „Mittöner", Konsonanten, den „Selbsttönern", Vokalen, gegenübergestellt. Aber warum soll man nicht vielmehr die Lösung, Explosion, mit zum Lautelement dieser Laute — Explosivlaute — rechnen, anstatt sich darauf zu steifen, mit Verschlußlaut etwas zu bezeichnen, was kein Laut ist? Im Französischen sind p, t, k regelmäßig nicht einmal von einem Mundhauch begleitet. Es befremdet nicht nur, wie Leky voraussah, sondern man bedauert, daß die gründliche Studie nicht mehr die modernen, lebenden Sprachen berücksichtigt. Sie bietet aber eine Fülle fruchtreicher und interessanter Ergebnisse, deren Darstellung über dem Rahmen dieser Zeitschrift hinausliegt. Wie sie aus dem schulmäßigen Interesse hervorgingen, können sie dem Unterricht in reichem Maße zugute kommen.

David Wolfinger S. J.

Umschau.

Zur Ethik der Kriegsgebete.

Einer seltsamen Vereinigung der erhabensten, echt christlichen Grundsätze und enger, übertrieben weltflüchtiger Anschauungen begegnen wir in einer Abhandlung der englischen philosophischen Zeitschrift Hibbert Journal (April 1918, S. 476 ff.), in welcher E. F. Carrit, ein Anhänger der englischen Staatskirche, seine Ansichten über den Inhalt der Kriegsgebete darlegt.

Der Verfasser verlangt, daß wir auch für unsere Feinde beten, ja mit ihnen niederknien zum Gebete, ebensogut wie mit unsern Freunden; daß wir die Erlangung des Friedens sehnlicher wünschen als den Sieg; daß wir uns mehr mit den eigenen Sünden befassen als mit den Vergehen anderer Nationen.

Das gemeinsame Gebet „kann einem doppelten Zweck dienen: einerseits unsern natürlichen Enthusiasmus zu reinigen, anderseits über unsere Meinungsverschiedenheiten und Feindschaften hinwegzukommen. Wir sollen nicht nur für unsere Feinde beten, sondern ebensogut mit ihnen wie mit unsern Freunden. Dabei würde uns dann oft die Feindschaft als schrecklich lächerlich erscheinen. . . . Gebete in Kriegszeit sollten uns daran erinnern, daß es eine Verbindung gibt, sowohl durch die Menschheit, durch die Beleidigungen kommen müssen, als auch durch die Gottheit, welche sie vergeben kann".

„Wohl wenige werden bezweifeln, daß im Gebet der Friede uns mehr beschäftigen sollte als der Sieg, und wenn wir an den Pharisäer und Zöllner denken, unsere eigenen Sünden mehr als die unserer Feinde."

„Es ist notwendig, zu betonen, daß der Sieg, für den wir beten, weniger unser eigener ist, als derjenigen Seite, welche ihn verdient oder den besten Gebrauch von ihm machen wird, so sehr wir auch überzeugt sein mögen, daß wir selbst diese Seite sind."

„Gebete für einen vollständigen und baldigen Sieg, für das Aufhören von Reibung unter den Verbündeten, für Ausdauer im Angesicht der langdauernden Anstrengung, für Schutz vor den Listen und Angriffen des Feindes, für die Rückkehr Rußlands zur Bundestreue sind alle aus dem einen oder andern Grunde geeignet, manche vom gemeinsamen Gebet abzuschrecken."

Alsdann wirft er die Fragen auf: Dürfen wir überhaupt um den Sieg beten? und: Können wir in voller Aufrichtigkeit die Leiden und Schäden des Krieges als eine Strafe für unsere Sünden ansehen?

In seiner Erörterung des ersten Problems kommt Carrit zu folgenden Resultaten: „Das Gebet um materielle Hilfe scheint sich nur schwer rechtfertigen zu lassen." Und: „Wir können um Tapferkeit beten, aber nicht um den Sieg, um mäßigen Gebrauch des Wohlstandes, aber nicht einmal um mäßigen Wohlstand, um Liebe zu unsern Mitmenschen, aber nicht um deren Gegenliebe" (S. 480). Ein Gebet um £ 50 oder andere nicht rein geistige Erfolge erscheint ihm sogar anstößig [1].

---

[1] Ähnliche Gedanken hat neuerdings die liberale protestantische Wochenschrift „Christliche Freiheit" auch bei uns ausgesprochen. Die Ausgabe „Für Thüringen

Nicht ohne Verwunderung fragt man sich da: Wie kommt ein Mann, der in so mancher Beziehung den christlichen Standpunkt zu teilen scheint, zu Ansichten, welche der allgemein christlichen Auffassung so sehr widersprechen?

Seine Untersuchung geht von dem Gedanken aus: Nur das, was in sich selbst gut (der Wille Gottes) oder der ganzen menschlichen Gesellschaft nützlich ist, darf Gegenstand unseres Gebetes sein, nicht aber das, was nur dem einzelnen oder der Partei nützt. Diese Einschränkung des Gegenstandes des Gebetes scheint aus der Erwägung hervorgegangen zu sein, daß Ergebung in den Willen Gottes eine Vorbedingung ist für jedes gute Gebet. Durch diese Gesinnung der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes findet eine Umdeutung unserer Wünsche statt. Es ist nicht mehr unser eigener Vorteil, der uns vorschwebt, sondern die Erfüllung des Willens Gottes, nicht mehr unser Sieg, sondern der Sieg der Partei, auf deren Seite das Recht steht oder welche den besten Gebrauch von dem Siege machen wird. Da wir aber nicht wissen, was in letzter Hinsicht gut ist für uns oder die Welt, so bleibt uns nur das einfache Gebet, daß der Wille Gottes in Erfüllung gehen möge.

Diese Ausführungen werden durch die Voraussetzung beeinflußt, daß in dem Gebete um einen materiellen Vorteil unser Wunsch völlig umgedeutet werden müsse durch die Unterwerfung unter den göttlichen Willen. Aber diese Voraussetzung ist nicht richtig. Das Verlangen nach mäßigem Wohlstande, nach Mehrung des Reichtums, nach dem Siege unserer Waffen, wenn sie nicht einen offenbar ungerechten Krieg führen, braucht keineswegs ganz unterdrückt zu werden; nur muß es in Schranken gehalten und gezügelt werden, so daß es nicht ausartet in eine unruhige, ungeordnete Sucht. Wir müssen auch dann die innere Ruhe und Zufriedenheit bewahren können, wenn Gottes Vorsehung unser Bestreben nicht unterstützt oder es vereitelt.

---

und Sachsen" Nr. 33 bringt darüber folgende Auslassungen: „Entgegnung. Äußerst befremdend hat mich der Artikel ‚Not lehrt beten' in Nr. 28 unseres Blattes angemutet. Gewiß gibt es viele unter uns, die in Stunden der Gefahr Gott um ihr Leben anflehen, aber die, die Gott wirklich selbst erlebt haben und die Gewißheit in sich tragen, durch ihr Soldatsein ein religiöses Werk zu tun, können vielleicht in der Wucht der Schlacht Gott neu erleben, aber Gott um ihr Leben anzuflehen, das sie gelobt haben, im Dienste des Vaterlandes, im Dienste Gottes zu opfern, würden sie sich wohl schämen. Gerade der Trost in Stunden höchster Gefahr: dennoch werden wir siegen, wird der deutsche Gedanke in der Welt siegen — ist das Schöne, was man als Frucht solcher Stunden mitnimmt. Wir nennen uns immer noch mit Stolz Protestanten, nur daß heute das ganze Deutschtum gegen alles Halbe in der Welt protestiert. Hellmuth Barth, Leutnant d. Res." Hierzu bemerkt der Schriftleiter, der reformierte Pastor Mensing in Dresden: „Es sind noch mehr Proteste gegen jenen Artikel eingegangen. Ich nahm nur diesen kurz auf, da er auch unmittelbar aus dem Felde kommt. Religiöse Erfahrungen derer draußen können nur von solchen korrigiert werden, die ‚auch mit dabei sind'. Ich freue mich des stolzen Idealismus aller derer, die über diesen Punkt an mich geschrieben haben. Ich für meinen Teil möchte das Gebet in der Not, auch für irdische Güter, niemandem wehren, wenn es auch noch unterchristlich ist."

Den Einwand, daß wir doch gewiß dann um materielle Vorteile beten dürfen, wenn dieselben ein notwendiges Mittel sind für einen Zweck, welchen wir pflichtgemäß anstreben müssen, hat Carrit nicht ganz unberücksichtigt gelassen, aber er geht über denselben hinweg, ohne ihn genügend zu würdigen.

Schöne Zitate aus den Schriften des Stoikers Epiktet und des hl. Ignatius von Loyola, welche der Arbeit eingestreut sind, tun wohl die Erhabenheit der völligen Hingabe an die Vorsehung Gottes kund, aber sie beweisen nicht, daß jeder Wunsch nach materiellen Gütern unstatthaft ist.

An zweiter Stelle wird die Frage erörtert, ob wir in voller und ehrlicher Überzeugung die Leiden und Mühsale des Krieges als eine Strafe für unsere Verirrungen ansehen können. Der Verfasser weist darauf hin, daß ein Blick auf die Welt uns zur Genüge zeigt, daß die Geschicke sowohl der einzelnen als der Völker nicht im richtigen Verhältnisse stehen zu ihrem Verdienst oder Mißverdienst. Man kann deshalb nicht behaupten, daß die möglichst große irdische Glückseligkeit der Allgemeinheit oder die Belohnung der Guten der einzige Zweck sei, welchen Gott in seiner Weltregierung anstrebt. Christus selbst blieb nicht von den körperlichen und seelischen Leiden verschont, welche unser Erbteil sind. Daraus folgt keineswegs, daß Gott teilnahmslos unsern Leiden zuschaut, sondern nur, daß dieselben nicht notwendig aufzufassen sind als eine Strafe für unsere Vergehungen.

Es ist gewiß richtig, daß wir eine absolute Gewißheit bezüglich der Absichten Gottes nicht beanspruchen können. Die Ratschlüsse des unendlichen Geistes sind unerforschlich für unsern schwachen Verstand und müssen es sein. Aber die oben angedeuteten Ausführungen sollten ergänzt werden durch die unbestreitbaren Wahrheiten, daß irdische Drangsale, insbesondere Kriegselend, tatsächlich oftmals von Gott als ein Strafmittel für schwere Vergehen angewendet worden sind, und daß die gegenwärtige Generation eine ernstliche Heimsuchung wegen ihrer sittlichen Vergehen wohl verdient hätte. Man kann daher mit Recht der Ansicht sein, daß die Auffassung des Krieges als einer Zuchtrute in der Hand Gottes wenigstens hoher Wahrscheinlichkeit nicht entbehrt. Dabei bleibt aber die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Gott mit der Zulassung des Weltunglücks noch andere Zwecke verfolgt, etwa die ungestörte Ausreifung der praktischen Folgen des Grundsatzes: Macht geht über Recht, welcher seit Jahrhunderten die europäische Politik beherrscht hat, damit die Verwerflichkeit dieses Grundsatzes allen klar vor die Seele trete und eine gründliche Änderung in den Verhältnissen der europäischen Staatenfamilie sich anbahne.

Heinrich Böse S. J.

Neue Kunde über Friedrich Schlegel.

Die Quellen zur Kenntnis Friedrich Schlegels fließen nicht so reichlich, wie man mit Rücksicht auf die überragende Bedeutung des Mannes als Wortführer der Romantik erwarten sollte. Zwar ist die erste Periode seines Lebens, die mit seiner Konversion im Jahre 1808 abschließt, wenigstens in den Hauptzügen genügend bekannt, und Oskar Walzel hat 1914 im „Bibliographischen Nachwort“ zu der von ihm besorgten Neuausgabe des umfangreichen Werkes „Die romantische

Schule" von Rudolf Haym eine recht stattliche Reihe von neueren Schriften über die Anfänge Friedrich Schlegels zusammengestellt (S. 935 f.), aber an gründlichen wissenschaftlichen Arbeiten, die sich mit dem zweiten Lebensabschnitt des gelehrten Konvertiten befassen, fehlt es noch fast ganz.

Wir sehen hier die gleiche Erscheinung, die man auch auf dem Gebiete der Brentano-Forschung beobachten kann: die meisten nichtkatholischen Literarhistoriker machen da Halt, wo die religiöse Umkehr des Schriftstellers oder Dichters beginnt. Und doch ist gerade bei Friedrich Schlegel die eingehende Kenntnis von Leben und Schaffen des reifen Mannes für die Erfassung seiner Gesamtpersönlichkeit unerläßlich. Der Dichter und Literat hat bei ihm mit der Jugendzeit vielleicht seinen Abschluß gefunden, der Mann der Wissenschaft jedenfalls nicht. Im Gegenteil, die letzten Jahre dieses Lebens haben den Ruhm Schlegels als weitblickenden Gelehrten und bahnbrechenden Anreger erst dauernd begründet.

Jede neue Kunde über Schlegel aus diesem Lebensabschnitt ist daher besonders wertvoll, mag sie an sich noch so geringfügig und lückenhaft erscheinen, und man sollte die Görres-Vereinsschrift „Briefe an Friedrich Schlegel", die von Professor Heinrich Finke veröffentlicht wurde [1], nicht nach dem beurteilen, was man sonst wohl von Publikationen geschlossener Korrespondenzen erwartet. Diese mit voller Beherrschung des einschlägigen Materials edierten Briefe sind nur als bescheidener Beitrag gedacht zu einer vielleicht erst nach vielen Jahren möglichen wissenschaftlichen Biographie des größten Theoretikers unter den Romantikern. Man freut sich daher über das Gebotene und hofft, daß die zahlreichen und großen Lücken, die eine solche Veröffentlichung heute noch notgedrungen aufweist, durch spätere Funde wenigstens einigermaßen ihren Ausgleich finden mögen.

Der Herausgeber unterscheidet Gelehrtenbriefe an Friedrich Schlegel, Briefe zur Kunst, kirchenpolitische Briefe und Briefe zu Schlegels Nachlaß. Unter den Gelehrten finden wir bekannte Namen wie Oken, Creuzer, Schleiermacher, Baader und Adam Müller. Doch ist nur der Philosoph Baader mit mehreren, zum Teil ausführlichen Schreiben vertreten. Im übrigen setzt sich Finkes Sammlung fast lediglich aus Einzelbriefen zusammen, von denen einige auf umfangreiche Korrespondenzen schließen lassen. Zwischen Baader und Schlegel bestand ein aufrichtiges, sogar freundschaftliches Verhältnis, das in der Ideenverwandtschaft dieser zwei ungewöhnlich tief veranlagten Männer begründet war. Wie unklar und verworren indes bisweilen Baaders Mystik ist, dafür liefern auch seine Auslassungen an Schlegel wieder den Beweis. Man tut ihm kein Unrecht, wenn man ihn mit Jakob Böhme vergleicht, den er auch hier mit Vorliebe als seinen Gewährsmann zitiert.

Oken, der Leiter der naturphilosophischen Zeitschrift „Isis", erscheint nur einmal als Korrespondent. Aus seinem Schreiben vom 1. November 1807 geht hervor, daß Friedrich Schlegel kurz vor seiner Konversion eine Professur an der Freiburger Universität anstrebte. Der Plan scheiterte. Wie es scheint, gaben

[1] Briefe an Friedrich Schlegel, herausgegeben von Professor Dr. Heinrich Finke. gr. 8° (104 S.) Köln 1917, Bachem. *M* 2.—

in Freiburg schließlich Bedenken gegen den Verfasser der „Lucinde" den Ausschlag. Von engeren Beziehungen Friedrich Schlegels zu Oken ist nichts bekannt, wohl aber gehörte bekanntlich Schleiermacher zum romantischen Freundeskreise. Sein Brief vom 18. Juli 1809 trägt noch einige Spuren der einstigen Zuneigung und Seelenharmonie. Im übrigen vermag er die unüberbrückbare Kluft nicht zu verhüllen, die sich zwischen den ehemaligen Freunden infolge des wachsenden religiösen Gegensatzes aufgetan hatte. „Deine Rezension über Stolberg", schreibt Schleiermacher, „habe ich verabscheut wegen eines treulosen jesuitischen Verfahrens gegen den Protestantismus, welches freilich nur diejenigen finden können, die so gründlich lesen wie ich. Ich finde übrigens dies alles nicht überraschend oder wunderbar, sondern mit Deinem Katholizismus ganz natürlich zusammenhängend; aber weil dieser selbst uns so ziemlich schroff und unvorbereitet ist vom Himmel gefallen gekommen, so wünschte ich nichts sehnlicher, als daß Du uns andern die Brücken bautest von Deinen ehemaligen Ansichten zu den gegenwärtigen, sei es nun, wie Du erst versprachst, indem Du uns Deine Philosophie und Theologie systematisch vorlegst, oder, wie Du hernach zu wollen schienst, indem Du Dich selbst historisch darstellst. Eigentlich hätte ich wohl gar nicht nötig, Dir das alles zu sagen, weil Du es ja wissen mußt auch ungesagt, wie mir aus meinem Standpunkte Deine jetzigen Bestrebungen auf diesem Feld erscheinen müssen."

An Ausdehnung geringer, an Gehalt bedeutender als die eben besprochenen sind die „Briefe zur Kunst". Finke betont einleitend nachdrücklich die Verdienste Schlegels auf diesem Gebiete: „Mit einer leisen Übertreibung kann man sagen, die Kunst ist Friedrich Schlegels erste und letzte Liebe; das Interesse für sie bleibt ihm auch dann, da der Sinn für die Literatur zurückzutreten scheint. . . . Gewiß würde die neuaufblühende deutsche christliche Kunst des 19. Jahrhunderts auch ohne Friedrich ihren Weg gefunden haben, aber ein Glück war es doch, daß er ihr Herold wurde."

Zwei Briefe von Sulpiz Boisserée aus dem Jahre 1811 eröffnen diese Abteilung. Im ersten erzählt der Kölner Freund ausführlich seinen berühmt gewordenen Antrittsbesuch beim „alten Götzen" — so nannten Boisserée und sein Kreis die Weimarer Exzellenz Johann Wolfgang v. Goethe. Die Schilderung deckt sich im ganzen mit der bisher bekannten (Boisserée an Bertram) und weist ihr gegenüber nur einige leichte Abweichungen auf. Das spätere Schreiben, aus Darmstadt datiert, enthält u. a. eine witzig-boshafte Charakteristik der Modeschriftstellerin Helmine v. Chezy und eine kurze interessante Notiz über den Besuch der Kaiserin Marie Louise in Köln: „Sie ist in einem offenen Wagen fast durch die ganze Stadt gefahren, und der Eindruck, den ihr jedes deutsche Vivat vor andern machte, war nur zu sichtbar, worüber denn die ehrlichen Kölner vor Freude außer sich waren." Aus beiden Briefen, die übrigens einen nur ganz kleinen Teil der Gesamtkorrespondenz zwischen den zwei Freunden bilden, geht die hohe Achtung hervor, die Boisserée dem einflußreichen Anwalt der deutschen christlichen Kunst entgegenbrachte. Den gleichen Eindruck gewinnt man aus einem längeren Schreiben Friedrich Johann Overbecks vom Jahre 1819, worin das Haupt der neuen religiösen Malerschule sich an Friedrich Schlegel mit der Bitte um seine literarische

Unterstützung für die Bestrebungen der jungen Künstler wendet. Overbeck meint, daß gewiß kein Mann so geeignet wäre, zwischen der deutschen Kirche und Rom zu vermitteln, wie Friedrich Schlegel. — Sehr wertvoll ist auch der Brief von Philipp Veit vom Jahre 1818. Veit hat sich hier ausnahmsweise seinem Stiefvater gegenüber mit großer Offenherzigkeit und Wärme über seine künstlerischen Pläne ausgesprochen. Ein Schreiben Schlegels aus Wien vom Jahre 1825 an Philipp, das vom Herausgeber beigelegt wird, ist im gleichen Ton gehalten. Schlegel macht hier den Vorschlag zu einem mächtigen Gemälde, das Christus als Weltrichter darstellen sollte, und erörtert diese Idee mit jugendfrischem Enthusiasmus in allen Einzelheiten. Das Schreiben ist in hohem Grade kennzeichnend für Friedrich Schlegels Auffassung und Geistesrichtung.

Etwas enttäuscht wird der Leser bei der Abteilung „Kirchenpolitische Briefe“. Sie ist nach Umfang und Inhalt bescheiden ausgefallen und läßt die Rolle, die Schlegel gerade auf diesem Gebiete spielte, kaum ahnen. Die Korrespondenz Friedrichs mit dem angeblichen Wundertäter Alexander v. Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst beansprucht lediglich als Kuriosum ein gewisses Interesse. Die übrigen Beiträge — des Grafen Ludwig Senfft v. Pilsach, des Frankfurter Kanonikus Marx, der Regensburger Bischöfe Sailer und Schwäbl — sind Gelegenheitsschreiben von zumeist untergeordneter Bedeutung.

Zum Schlusse folgen drei Briefe Ludwig Tiecks und mehrere von C. Windischmann an Dorothea Schlegel über Friedrichs Nachlaß. Windischmann, der die Herausgabe von Schlegels Werken übernahm, nachdem sich die Verhandlungen mit Tieck zerschlagen hatten, gibt hier der Witwe des verstorbenen Freundes genaue Auskunft über die Schwierigkeiten des Unternehmens, erstattet gewissenhaften Bericht über den langsamen Fortgang der Arbeit und bittet sie in seinem letzten Schreiben vom 10. März 1836 um Geduld — er werde tun, was möglich sei und sich mit seinen eigenen vielfachen Arbeiten und Leiden vertrage. Er hat ehrlich Wort gehalten und die Herausgabe der Werke Schlegels mit außerordentlicher Hingebung und Opferwilligkeit zu einem glücklichen Abschluß gebracht.

Alois Stockmann S. J.

Ungarn als Vorbild im Kampf um die Presse.

Im Juli 1918 erschien in Budapest ein achtseitiges Zeitungsblatt, das einst zu den denkwürdigen Urkunden der christlichen Bewegung dieses Jahrhunderts gehören wird. Es ist ganz dem Bericht über das Unternehmen gewidmet, dessen Namen es als Titel trägt: Központi Sajtóvállalat Részvénytársaság („Preßzentrale, Aktiengesellschaft“). Diese nüchterne Geschäftsbezeichnung deckt eine große Verheißung und einen fast beispiellosen Erfolg.

Das christliche Ungarn will sich der wirtschaftlichen und geistigen Übermacht des Judentums erwehren. Wie ungeheuer diese angewachsen ist, fällt zwar jedem auf, der das Land auch nur einigermaßen kennt, aber genaue Zahlen werden selten genannt. Ziemlich anspruchsvolle Bücher, die eigens geschrieben sind, um deutsche Leser über ungarische Verhältnisse aufzuklären, gehen an der Judenfrage sorgfältig vorüber, einerlei ob die Verfasser leichten Herzens plaudern wie der

Wiener Joseph August Lux (Ungarn. Eine mitteleuropäische Entdeckung, München 1917) oder ob sie ernst belehren wie die ungarischen Fachleute, die sich um Albert v. Berzeviczy, den Präsidenten der Akademie der Wissenschaften, vereinigt haben (Ungarn, Budapest 1917). Die letzte ungarische Volkszählung (1910) ergab fast eine Million Anhänger des mosaischen Bekenntnisses. Aus verschiedenen Gründen sind die Einwohner jüdischer Rasse bedeutend zahlreicher; aber gegenüber der Gesamtbevölkerung von rund 21 Millionen bleiben sie doch stark in der Minderheit. Bis zu welchem Grade sie trotzdem das wirtschaftliche und geistige Leben des Landes beherrschen, zeigen die höchst erstaunlichen Ziffern, die am 20. Juli 1918 ein „Ungarischer Brief" der Wiener „Reichspost" (Nr. 328) aus einer Abhandlung von Alexander Martinovich im Új Nemzedék mitteilte. Danach sind in Ungarn Juden: 28 % der Großgrundbesitzer von über 1000 Joch, 25 % der Gutsbesitzer von über 100 Joch, 48 % der Pächter, 52 % der Kaufleute, 80 % der Fabrikanten. 70 % des Volksvermögens befinde sich in jüdischen Händen. Juden seien 43 % der Journalisten, 46 % der Rechtsanwälte, 51 % der Ärzte.

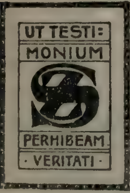
Offenbar kann solche Zustände kein Volk ertragen, das noch nicht ganz verkümmert ist. Weil nun einer Änderung dieser Dinge und einer Stärkung des christlichen Geistes hauptsächlich die jüdische Presse im Wege steht, so ist der seit langem gehegte Wunsch, ihre ungebührliche Macht zu brechen, sehr begreiflich. Aber es wollte nie gelingen, auch nur eine einzige christliche Zeitung zu schaffen, die den jüdischen Blättern an Einfluß nahegekommen wäre. Das Volk hatte die Größe der Gefahr noch nicht begriffen, den Mut zu ihrer Überwindung noch nicht gefunden. Schon das zu einem aussichtsreichen Unternehmen nötige Geld schien unerschwinglich.

Da begann vor einigen Jahren der ungarische Jesuit Adalbert Bangha einen zielbewußten und zu möglichst rascher Entscheidung drängenden Preßfeldzug. Durch die von ihm gegründete allgemeine Zeitschrift für Gebildete, Magyar Kultúra, rüttelte er die Gewissen auf. Die wirksame Hilfe der Frauenwelt sicherte er sich durch einen besondern Verein, der auch die Monatsschrift Sajtó („Die Presse") herausgab. Um die für eine umfassende Werbetätigkeit nötigen Drucksachen unter möglichst günstigen Bedingungen zu erhalten, bewog er einen weiblichen Orden, die Leitung einer Druckerei zu übernehmen und aus den Mitgliedern der Marianischen Kongregationen einen Stab zuverlässiger Arbeiterinnen heranzuschulen. Durch Vorträge und zahllose Besprechungen mit geeigneten Persönlichkeiten weckte er in allen Kreisen den Willen zur Tat und ließ sich weder durch die Bedenken allzu vorsichtiger Freunde noch durch den überlegenen Spott der Gegner von seinem Wege abbringen. Die bisherige Entwicklung hat sein Vertrauen über alle Erwartung gerechtfertigt. Mitte 1917 wurde beschlossen, die Aktiengesellschaft „Preßzentrale" zu gründen, im Januar 1918 begannen die Zeichnungen, und im Juli 1918 konnte Ludwig Baranyay, der Direktor der Gesellschaft, einen Arbeitsbericht vorlegen, dessen tatsächliche Angaben auch ohne die begeisterte Redeweise, die den Magyaren eigen ist, wie ein Triumphlied klingen würden.

Da von den Bewohnern Ungarns nur etwas über die Hälfte katholisch ist, und da die Katholiken zudem politisch gespalten sind, so wurde von vornherein

erklärt, die „Preßzentrale“ solle über allen Parteien „auf dem Felsenboden des positiv christlichen Sittengesetzes“ stehen. Namentlich wurde Wert darauf gelegt, die Protestanten nicht auszuschließen, die übrigens auch an dem von P. Bangha geleiteten Magyar Kultúra mitarbeiten. Um die Bewegung zu einer Sache des ganzen Volkes zu machen, wurde der Nennwert der Aktie auf 25 Kronen festgesetzt. Deshalb mußte aber auch die Werbetätigkeit einen riesigen Umfang annehmen. Zündende Redner zogen durch Dörfer und Städte, während in Budapest Scharen braver Mädchen Hunderttausende von Aufrufen druckten, verpackten und nach allen Himmelsgegenden aussandten. Die Antwort war überwältigend. In der Budapester Zentrale erschienen täglich ein paar hundert Menschen, um Aktien zu zeichnen. Die Post brachte an einem Tage bis zu 15 000 Briefen und mehr als 700 000 Kronen. Nach einem halben Jahre waren die als Aktienkapital in Aussicht genommenen 10 Millionen erreicht. Aber die Nachfrage dauerte an, und so erhöhte 1918 die Generalversammlung das Stammkapital auf 12 Millionen. Und was diesen gewaltigen Erfolg noch steigert: wohl waren Adel und Geistlichkeit, die ja über teilweise sehr bedeutende Einkünfte verfügen, nicht zurückgeblieben — an der Spitze des Aufsichtsrates steht Fürst Ladislaus Batthyány-Strattmann —, aber zwei Drittel der fast 400 000 Aktien, die im Juni vergeben waren, entfallen auf Zeichnungen von 25 oder 50 Kronen! Und das in einem Lande, wo durchaus nicht jeder eine Zeitung liest, sondern wo bei der letzten Volkszählung ein Drittel, in dem am stärksten von Magyaren bewohnten Gebiet ein Fünftel der über sechs Jahre alten Einwohner Analphabeten waren!

Natürlich bedarf es noch langer Arbeit, bis die geplante große Zeitung erscheinen kann. Die handelsgesetzlichen und technischen Vorbedingungen lassen sich in der jetzigen Zeit nicht so schnell erfüllen, wie das Geld zusammengeströmt ist. Auch muß sich erst noch zeigen, wie vollkommen Geschäftstüchtigkeit, Ausdauer und schriftstellerische Befähigung das auszubauen vermögen, was die Begeisterung so herrlich begonnen hat. Aber ist nicht schon dieser Anfang ein europäisches Ereignis? Die christliche Presse steht in Österreich und in Deutschland gewiß stärker da als in Ungarn; aber ist sie der jüdischen gewachsen? Hat man nicht oft geklagt, wie schwer unsere christlichen Interessen darunter leiden, daß die großen Telegraphenagenturen ganz oder vorwiegend jüdischer Besitz sind? Hat man nicht immer wieder geseufzt, uns fehle das allererste: das Geld? Ungarn hat bewiesen, daß uns das Geld nicht zu fehlen brauchte. Jakob Overmans S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9. Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J. (zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich-Ungarn), J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Wo steht die katholische Jugendpflege?

Das Menschenleben ist eine Trilogie. Beim Abschluß der Kindheit senkt sich der Vorhang nach dem ersten Drama. Es war ein in sich abgeschlossenes Ganze. Dem Äußeren nach ist der Ausgang meistens versöhnlich, die innere Handlung aber hat oft schon deutlich den Knoten geschürzt.

Der Vorhang hebt sich zum zweiten Drama. Dem jungen Helden leuchtet das Auge. Dem teilnahmsvollen Zuschauer klopft das Herz; wohl erwartet er noch lange nicht die äußere Peripetie. Diese kommt erst im dritten Teil, wenn die Lebensstellung, der Lebensstand errungen ist. Aber die innere Handlung wird jetzt fast mit Sicherheit zur Entscheidung reifen. Es werden in der Seele des Helden die Würfel fallen, ob seine Trilogie zu einem Schauspiel wird — ja zu einem Schauspiel vor Engeln und Menschen — oder zur Tragödie eines verlorenen Lebens.

Für die erwerbstätige männliche Jugend unseres Volkes — nur von ihr soll jetzt die Rede sein — beginnt dieses Hauptdrama bei der Schulentlassung im 14. Lebensjahre. Der Gebildete, der an seine eigene Jugendzeit zurückdenkt, an die Tertianer- und Sekundanerjahre, kann sich nur schwer eine Vorstellung machen, welch gefährliche Sturmzeit der Junge in der Industrie alsdann zu bestehen hat. Bisheran hielt ihn die Schulzucht und das Gemeinsamkeitsbewußtsein, das sich auf der Oberklasse oft so prächtig zeigt; besonders schützte ihn das Leben in der Familie. Wohl kamen Jugendstreiche vor, vielleicht nicht wenige; völlige innere Entgleisung aber war doch selten. Plötzlich und unvermittelt wird die junge Pflanze aus dem Heimatboden entwurzelt und in ein fremdes Erdreich versetzt: der Vierzehnjährige geht als Arbeitsjunge täglich zehn und mehr Stunden in die Fabrik. Eine derbe Umgebung. Derb sind die älteren Arbeiter, die schon Jahr und Tag in der Fabrik stehen, mit Eisen und Stahl hantieren und das Gefühl für das eindrucksfähige Knabengemüt verlieren. Viel derber und rauher, ja oft genug zynisch roh sind die halbwüchsigen Arbeitskollegen, die dem Neuling gegenüber nur zu gerne ihre Überlegenheit zeigen. Diese Einflüsse können allerdings zur Härtung eines gesunden Knabengemüts beitragen, wenngleich auch mancher edle Keim, der

sorgfältiger Pflege bedurfte, dabei erdrückt wird. Weit schlimmer ist die moralische Atmosphäre, die den Vierzehnjährigen in der Fabrik umfängt. „Gemeinschaft macht gemein“ — wo eine so große Masse ohne volkserzieherische Beeinflussung beisammen ist, müssen die Masseninstinkte mehr oder minder zur Herrschaft gelangen. Moralische Roheit und Gemeinheit, Zote und Geilheit dürfen sich nur zu oft ungestraft hervorwagen. Und sind sie einmal in einer kleineren oder größeren Arbeitsgruppe mit offenem Visier aufgetreten, dann bewähren sie sich gegen jeden, der nicht mittun will, als die unerbittlichsten Tyrannen. Nicht weniger herrisch suchen sich religionsfeindliche Strömungen durchzusetzen, Spott- und Schmähreden gegen den Geistlichen sind die gewöhnlichen Bahnbrecher.

Das ist die Umwelt des vierzehnjährigen Arbeitsjungen. Wie wird er bestehen? Es ist keine Sentimentalität, wenn dem Seelsorger bei der Schulentlassung das Herz klopft!

Als in den 80er und 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts diese Jugendnot heranwuchs, antwortete die katholische Seelsorge aus innerstem Bedürfnis heraus durch immer zahlreichere Gründungen von Jugendvereinen. Man konnte die bösen Folgen der inneren Verwahrlosung mit Händen greifen. Am Feierabend und am Sonntag sucht der Junge Unterhaltung bei seinen „Freunden“ aus der Fabrik, bald bleibt er der Kirche und jedem seelsorglichen Einfluß fern, das Verhältnis zu den Eltern wird gespannt, die Vergnügungslokale gewinnen an Anziehungskraft. Wie immer, griff man auch hier zunächst die äußerlich sichtbaren Auswüchse an und versuchte da Heilung zu bringen. Weil sich das Übel im unsteten Umhertreiben zeigte, versuchte man die Methode der Bewahrung. Man sammelte die Jugendlichen in Jugendvereinen, wo man durch unterhaltende Vorträge und allerlei Kurzweil, durch Ausflüge und Spiele sie vor der Straße und ihrem verwildernden Einfluß zu bewahren suchte. Das war ein notwendiges Vorgehen, aber doch etwas zu äußerlich. — Dieselbe Äußerlichkeit zeigt sich übrigens in den augenblicklichen Bestrebungen von anderer Seite, durch Jugendkompanien die Jugendlichen „vor den stickigen Kinos und Wirtschaften zu bewahren und zu geistiger und körperlicher Gesundheit zu erziehen“. — Wenn auch der geistliche Präses selbstverständlich durch seine Geistesrichtung ein gut Teil seelsorglicher Pflege mitgab, so war doch nicht die ganze Tätigkeit mit genügender Folgerichtigkeit auf ein Erziehungsziel hingelenkt. Darum entsprachen auch die Erfolge nicht den Anstrengungen. Allerdings scharte der Präses einen guten

Stamm von Jugendlichen bis etwa zum 17. Lebensjahre um sich. Durch das Freundschaftsband hatten sie in der Freizeit eine kräftige Stütze, manche konnten sich auch auf der Arbeitsstätte zusammenschließen; die religiöse Anleitung und Übung gab wenigstens einigen inneren Halt, wenn sie auch mancherorts zu dürftig war. Aber für den Sechzehn- und Siebzehnjährigen verlor der Verein seine Zugkraft. Viele Mitglieder bröckelten ab. Wenn die Zeit des Rekrutenabschiedes kam, konnte der Jünglingsverein nur eine verhältnismäßig geringe Zahl von Zwanzigjährigen zur Fahne entsenden. Die Vereine verstanden es wohl, jugendliche Mitglieder anzuziehen, nicht aber die Jünglinge zu behalten. Wo lag der Grund? Zum großen Teil in einem unpsychologischen Vorgehen.

Der Jugendliche der Vorjünglingszeit, der Vierzehn- und Fünfzehnjährige, hat eigentlich keine größeren inneren Schwierigkeiten. Die Gefahren sind nur von außen an ihn herangebracht worden. In seinem Innern ist er noch zu sehr Knabe, der geradeaus ins Leben hineinspringt. Er ist daher durch die Bewahrungsmethode mit Knabenspiel und Knabenfrohsinn leicht zu gewinnen.

Einige Zeit nach dem Eintritt der Pubertät, meistens gegen das 16. Jahr, wird das Gemütsleben in Mitleidenschaft gezogen. Wir stehen vor dem Jünglingsproblem, das ein ausgesprochen psychologisches ist: erwachendes männliches Selbständigkeitsgefühl, gepaart mit der oft lebhaften Empfindung eigener Unzulänglichkeit und Unfertigkeit; äußere Kraftentfaltung und innere Zaghaftigkeit, so heißen die Pole, zwischen denen die Gefühlswellen unruhig hin und her fluten. Aus diesem Auf und Nieder entspringt die fast krankhafte Reizbarkeit und Empfindlichkeit des Jünglings zugleich mit der polternden Flegelhaftigkeit. Vielfach ist es ja gerade wie beim Pfeifen des Furchtsamen im dunkeln Walde: um das eigene Schwächlichkeitsgefühl zu übertönen, wird nach außen der rauhe Flegel hervorgekehrt. Das Bedenklichste all dieser Stimmungen und Strömungen ist die instinktive Auflehnung des Mann-sein-Wollenden gegen jede befehlende Autorität. An dieser Klippe schon mußte das reine Bewahrungssystem scheitern. Der Jüngling muß anders gepackt werden als mit einigen knabenhaften Unterhaltungen und dem bloßen Gebot: Du sollst nicht!

Eine zweite, mindestens ebenso verhängnisvolle Klippe ragt auf: Die Gefahren der Geschlechtsreife. Wohl mögen auch früher schon sittliche Verirrungen stattgefunden haben, durch Verführung oder durch eigene traurige Schwäche. Jetzt kommt ein neues, gefahrdrohendes Element hinzu,

die Erotik. Dagegen gibt es in der Industriestadt überhaupt keine Bewahrungsmöglichkeit.

Stand die katholische Seelsorge in unserer Zeit zum erstenmal vor diesem Problem? Wahrhaftig nicht. Solange Knaben zu Jünglingen heranwachsen, wiederholt sich immer ein ähnlicher Gefühlsverlauf, und die Seelsorge kannte ihre heilige Pflicht der Leitung. Nur hielt bei einer normaleren Kulturentwicklung die Abhängigkeit der Familie und vom Meister die schlimmsten Auswüchse des Auflehnungsinstinktes nieder, während die herrschende Sitte der Kleinstadt einen starken Schutz gegen die Stürme der Leidenschaft bot. Diese äußeren Hilfen versagen in der Industrie. Die Seelsorge steht allein auf ihre Seelenkenntnis angewiesen. Sie hat in der Tat schon vor Jahrhunderten, und zwar vor allem auch in einer Zeit der Auflehnung und sittlichen Verwahrlosung, Erfahrungen gesammelt über die Behandlung des Jünglingsproblems. Es war das bei der „Jugendbewegung", die aus dem unscheinbaren Samenkorn erwuchs, das der Jesuitenpater Leunis 1568 in Rom pflanzte: bei der Entwicklung der Marianischen Kongregationen. Die Kongregation hat allerdings auch von den ersten Zeiten an andere Altersstufen, Jugendliche der Vorjünglingszeit, Erwachsene und auch Personen des weiblichen Geschlechts in ihren Wirkungsbereich gezogen, aber ihr Glanzstück hat sie doch in der Erziehung des Jünglings vollbracht. Es wird vielfach zu wenig beachtet, wie psychologisch meisterhaft die Marianische Kongregation das Jünglingsproblem zu lösen weiß.

Der Jüngling will sich zwar nicht mehr gängeln lassen, wie es dem Knaben eigentlich Bedürfnis ist; doch wünscht er sich eine feste Führerhand, die ihm Ziele weist, Ziele, die in gemeinsamer Anstrengung erstrebt werden. Sehen wir doch in diesen Jahren den fast unausrottbaren Hang zur Klubbildung erwachsen, wobei dann der Mundfertigste die Führung an sich reißt. Kommt der rechte Führer, der scharf ein hohes Ziel im Auge behält, der sich mit seinen Jünglingen gleichsam in eine Reihe stellt, der zu einem Eroberungszug aufruft und alle Autoritätsforderungen nur im Namen des gemeinsamen hohen Zieles erhebt, dann erwacht in jeder begeisterungsfähigen Jünglingsbrust die schlummernde Mannesanlage in ungetrübter Echtheit: der Mann dient der Sache, nicht so sehr der Person. Die Person des Führers verschönert wohl das Ziel, sie verschmelzt sich mit ihm zu einem sachlich-persönlichen Idealbild. Das ist Mannesart. Wie sehr haben die erfolgreichsten Ordensstifter gerade diesen Charakter-

zug des Mannes verstanden! Benedikt von Nursia stellte das opus Dei in den Mittelpunkt seiner Gemeinde, Ignatius von Loyola das regnum Christi; die andern großen Ordensstifter rückten diese beiden Ziele mehr oder weniger gemeinsam in den Vordergrund ihres Strebens. Beides sind sachliche Ziele, aber durchleuchtet von der Person des Gottmenschen. — Wie ganz anders ist dagegen die weibliche Psyche veranlagt, sie muß nach innerstem Herzensdrang einer Person dienen; auch im religiösen Leben spricht der Trauring an der Hand der Ordensschwester von der Sehnsucht nach dem Seelenbräutigam.

Jede richtig geleitete Marianische Kongregation ist eine Kampfesgemeinschaft, das regnum Christi der Kampfpreis. Diese Auffassung ist niedergelegt im Grundsatz des apostolischen Wirkens. Wenn dieser Grundsatz scharf hervorgehoben wird, wie in den Glanzzeiten der Kongregationen in Deutschland, wie es auch heute der Fall sein sollte, dann ist die Führung am sichersten. Sobald man der Jünglingsschar eine gemeinsame Aufgabe zeigt, hält sie zusammen und läßt sich führen. Das ist eine Überwindung der Auflehnungsinstinkte aus der Mannesnatur heraus. Wie die Auflehnungssucht einem Zerrbild wahrer Männlichkeit entspringt, so muß sie durch das Ideal rechten Mannesstrebens überwunden werden.

Eine zweite Erziehungskraft birgt die Marianische Kongregationsbewegung in sich. Es gilt, den Schwierigkeiten der Entwicklungszeit zu begegnen; eine äußere Hilfe, eine Hilfe durch Ablenkung ist schon in der Betätigung des Laienapostolates gegeben. Doch wir verlangen für die gewaltigen Kämpfe der Entwicklungszeit auch eine Hilfe von innen heraus. Die Kongregation bietet sie in der Marienverehrung. Als himmlische Jungfrau nötigt die Gestalt der Unbefleckten jedem noch innerlich gesunden Jüngling das Gefühl bewundernder Zurückhaltung auf, dadurch erstarkt die ihm so naturgemäße Hochachtung vor dem weiblichen Geschlecht überhaupt. Da erwacht dann in der Brust das romantische Höherschlagen der Pulse, das zu den edelsten Regungen der Hingabe und Treue befähigt. Es werden die psychischen Feuerkräfte der Jünglingszeit geweckt, ohne daß der Qualm selbstsüchtiger Sinnlichkeit aufsteigt. Zu gleicher Zeit, und zwar wenigstens mit gleichwertigem Einfluß, weist die Andacht zur Mutter Gottes einer andern ursprünglichen Seelenkraft den Himmelsweg: der Muttersehnsucht im Jünglingsherzen. So wenig auch äußerlich der rauhe Geselle sich von der Mutter abhängig zeigen mag, im Gefühl seiner inneren Hilfsbedürftigkeit läßt er sich sehr gerne von ihr pflegen und lenken. Wenn

nur manche Mutter diese Beeinflussung nicht gar so ungeschickt versuchen wollte! Sehen doch die meisten Mütter im Siebzehnjährigen das Kind von zehn Jahren und grämen sich und zürnen, daß er nicht mehr der liebe, folgsame Kleine ist. Der Jüngling aber erwartet eine gütig sorgende Anteilnehmerin in seinen inneren Gemütserlebnissen und Stimmungen, die manchmal so kraus und ihm selbst so unverständlich sind. Er wünscht eine Vertraute seiner hochfliegenden Lebenspläne. Und weil er diese nicht findet, darum ist in seinem Herzen ein ungestilltes Mutterbedürfnis. Da erscheint die Marienverehrung wie die himmlische Lösung eines irdischen Bedürfnisses. Man kann es wohl beobachten, daß gerade rauhe Naturen eine eigenartige innere Beruhigung und Erleichterung finden im Gebet und im Austausch ihrer Gedanken und Hoffnungen gegenüber der Gottesmutter.

Das waren die pädagogischen Erfahrungen, die die katholische Seelsorge aus früheren Jahrhunderten mitbrachte. Die Kongregationen waren in Deutschland niemals erstorben, aber mancherorts erlahmt. In den Jahren vor dem Kulturkampf erlebten sie in vielen Städten einen erfreulichen Aufschwung, der dann während der schweren Kampfesjahre allmählich zusammensank. In den Kreisen der Jugendpflege hatte man infolgedessen in den letzten Jahrzehnten lange nicht die genügende Würdigung ihrer inneren Kraft. Je mehr die Erkenntnis sich Bahn brach, daß die Bewahrungsmethode der Jugendpflege allein nicht zum Ziele führe, um so mehr Empfänglichkeit zeigte sich für die Vertiefung der ganzen Arbeit in seelsorglicher Hinsicht. Es ist vor allem das Verdienst des seit 1908 tätigen „Generalsekretariates der katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands“ zu Düsseldorf und dessen Leiters, des Generalpräses Mosterts, daß ganz bewußt und folgerichtig wieder an die glücklichen Überlieferungen altbewährter Jünglingsseelsorge angeknüpft wurde. Neben den mannigfachen organisatorischen Regelungen, die für das Gedeihen der ganzen Bewegung unumgänglich notwendig waren, wurde in zäher innerer Arbeit auf das Ziel hingewirkt, einer vertieften Seelsorge im Kongregationsgeist die Bahn zu öffnen. Gerade während der Kriegszeit ist es gelungen, in einem groß angelegten Lehrgang die gesamten Aufgaben der Jünglingsseelsorge zusammenzufassen[1]. Es ist wohl nie so klar in Jugendpflegerkreisen erkannt und ausgesprochen worden, daß alle Jünglingspflege oder besser gesagt Jünglings*führung* im Grunde Seelsorge sein muß. Nur auf diesem Boden lassen sich die immer

[1] Die Vorträge erscheinen augenblicklich in einem Band gesammelt bei Herder in Freiburg unter dem Titel: „Jünglingsseelsorge“.

wieder aus der Eigenart der schwierigen Jahre auftauchenden Hemmnisse überwinden.

Die Jugendpflege umfaßt den ganzen Jugendlichen. Nicht nur Seele und Charakter. Auch der Leib und die irdischen Bedürfnisse müssen gewertet, berücksichtigt und besorgt werden. Jede Erziehung, die das vergißt, versucht einen Dädalusflug; sie strebt zur Höhe, ohne die notwendigen irdischen Grundlagen zum Aufschwung gelegt zu haben, — unter gewöhnlichen Verhältnissen wird sie mit einem traurigen Sturze enden. Wie der kundige, seeleneifrige Missionar, folgend den Spuren des menschgewordenen Gottessohnes, mit besonderer Liebe sich der Lebensnotdurft seiner Neubekehrten annimmt, so wird es auch jeder Jugendpfleger tun, der seine Jugendlichen auf die Höhe eines religiös grundgelegten Kulturlebens heben will. Gerade die industrielle Entwicklung der letzten Jahrzehnte hat einen außerordentlich nachteiligen Einfluß auf die körperliche und kulturelle Volkskraft ausgeübt. Das ist der große Unterschied von der Jugendpflege vor 200 Jahren. Damals sorgte die an sich gesunde Lebensweise in der freien Luft für das körperliche Gedeihen, die Familie und die Zukunft nahm die gewerblichen Interessen wahr. Heute ist es anders. Die bedrohte körperliche Entwicklung bedarf besonderer Pflege durch Turnen, Wandern und Spiel; darum muß jeder Jugendverein, jede Jünglingskongregation, heutigestags solche Bestrebungen in ihr Programm einbeziehen, sonst erfüllt sie nicht ihren Zweck als moderne Jugendpflege.

Desgleichen ist der Jugendverein, die Kongregation, den Mitgliedern eine Förderung im Erwerbsleben schuldig. Allerdings wird diese meistens nicht direkt gegeben werden können; hierfür kommen die Standesorganisationen in Betracht. Der Jugendvereinigung fällt die dringende Aufgabe zu, auf die Standesbewegung vorzubereiten und planmäßig die Mitglieder in dieselbe hinüberzuleiten. Eine vielverzweigte Aufgabe gegenüber dem heutigen Wirtschaftsganzen! Doch ist es dem unablässigen Bemühen der leitenden Zentralstelle in Düsseldorf gelungen, einen gangbaren Weg zu vereinbaren: In den ersten Jahren nach der Schulentlassung soll die gesamte Volksjugend, soweit sie für eine religiös-sittliche Erziehung zugänglich ist, sich dem Jugendverein anschließen. Es herrscht in dessen „Jugendabteilung“ ein dem knabenhaften Wesen angepaßtes sorglos frohes Treiben. Mit dem 16. oder 17. Jahre werden sie Vollmitglieder des Vereins oder der Kongregation und nehmen an den Versammlungen und Veranstaltungen der Größeren teil, die naturgemäß auch ernstere Lebens-

fragen in ihren Bereich ziehen. Die Handwerkslehrlinge sollen nach Beendigung ihrer Lehrzeit, also mit dem 17. Jahre, sich möglichst dem katholischen Gesellenverein anschließen, während die kaufmännischen Angestellten auf den katholisch-kaufmännischen Verein aufmerksam gemacht werden. Der größere Teil der Mitglieder wird in Industriegegenden aus jungen Arbeitern bestehen, und diese bleiben in den oberen Jahrgängen des Jünglingsvereins als Hauptstamm zurück. Dadurch wird es leicht, in Vortragsweise und Anleitung der Oberstufe des Jünglingsvereins ziemlich ausgesprochen den Charakter eines Jungarbeiter-Vereins zu geben. Arbeiterbelange und Arbeiterberufsstolz müssen in den Vordergrund treten, die Verbindung mit den katholischen Arbeitervereinen und den wirtschaftlichen Organisationen ist leicht gegeben. Es eröffnet sich hier der katholischen Jugendpflege die äußerst wichtige und ebenso schwierige Aufgabe, eine eigentliche religiös-sittliche Erziehung für den Arbeiterberuf anzubahnen. Erst das kann den Arbeiter mit seiner harten und oft so eintönigen Arbeit aussöhnen, wenn er in ihr einen „Beruf“ zu erkennen vermag, wenn er zugleich die natürlichen Werte seiner Arbeit und ihre anziehenden Seiten erfaßt wie auch das ausschlaggebende Schwergewicht ihrer Bedeutung für das Ewigkeitslos des Menschen verstanden hat. Erst dann ist auch die einfachste Tätigkeit des Transportarbeiters eine wirklich menschenwürdige geworden [1].

Durch diese Hinlenkung zum Berufsleben und den damit zusammenhängenden Lebensausblicken gewinnt der Siebzehnjährige und noch mehr der heranreifende junge Mann einen neuen festen Halt in seinem Verein. Es besteht auch hier zurecht, was zu Anfang betont wurde: der junge Mann muß ein Ziel sehen, dem er gemeinsam mit seinen Kameraden unter einem zielbewußten Führer zustrebt, dann hält er Treue.

Die süddeutschen Vereine, die unter einem eigenen Jugendsekretariat innerhalb des reichsdeutschen Gesamtverbandes sich enger zusammengeschlossen haben, versuchen eine andere Regelung. Dort beabsichtigt man, für die mehr als Siebzehnjährigen eigene Jungmännervereine zu bilden.

Was hier an psychologischen und vor allem an organisatorischen Erwägungen vorgelegt wurde, stammt zunächst aus den Verhältnissen der Industriegegenden. Nur dort kommen auch die Folgerungen zu ihrem vollen Recht. Weil aber das Vereinsleben aus der Industriegegend seinen

[1] Unter der leider noch sehr spärlichen Literatur über diesen Gegenstand sei hingewiesen auf die einschlägigen Kapitel der Broschüre von Mosterts, Die seelsorgliche Vorbereitung auf die Schulentlassung. Verlag Generalsekretariat der kathol. Jünglingsvereinigungen, Düsseldorf 1917.

mächtigsten Ansporn erfahren hat, ist es berechtigt, die Bewegung zunächst von hier aus zu beleuchten. In der ländlichen Jugendpflege hat übrigens gerade während des Krieges eine starke planmäßige Förderung und Durcharbeitung eingesetzt, die sich in einem eigenen Lehrgang für ländliche Jugendpflege in Koblenz 1917 äußerte. Eine Darstellung, wie sich die hier gegebenen Gedanken in mittleren Städten und auf dem Lande differenzieren, würde zu weit führen.

Von alters her hat die katholische Jugendpflege irgendwelche Art der Wohlfahrtspflege in ihren Bereich aufgenommen. In den letzten Jahrzehnten war dies vor allem die Förderung des Sparwesens unter den Jugendlichen. Für die nächste Zukunft, ganz besonders für die Zeit der Übergangswirtschaft, tut sich ein weites Gebiet auf, das der angelegentlichsten Sorgfalt bedarf: die Errichtung von Jugendhospizen für die ortsfremde katholische Jugend. In dieser Zeitschrift wurde schon auf die unerläßliche Notwendigkeit solcher karitativen Schutzheime hingewiesen (siehe den laufenden Jahrgang Bd. 95, S. 222 ff.: Noppel, Katholisches Volk, kümmern dich deine Söhne?); für den Verband der katholischen Jugendvereinigungen ist eine entsprechende soziale Maßnahme vonnöten: die Einrichtung von Unterkunftsstellen für seine ortsfremden Verbandsmitglieder, gegebenenfalls die Gründung von Jugend-Wohnheimen oder Lehrlingsheimen. Sechs solcher Lehrlingsheime bestehen bereits seit Jahrzehnten in Deutschland; in jüngster Zeit sind in dieser Richtung im Verbande ausgiebige Beratungen gepflogen und entscheidende Schritte eingeleitet worden. —

Wo steht also die katholische Jugendpflege? Sie steht inmitten der taghellen Erkenntnis, daß Jugendpflege und -führung im tiefsten Grunde eine seelsorgliche Aufgabe ist, die sich in ihrer Lösung an die alte Überlieferung katholischer Seelsorge anschließen muß. Ebenso fest hat sie aber das zweite Ziel ihrer Wirksamkeit ins Auge gefaßt: sie muß den erwerbstätigen Jugendlichen in frischer Gesundheit in die Standesbewegung einführen. Ein doppeltes Ziel: Seelsorge und Lebenssorge, zeitliche und ewige Wohlfahrt. Sollte die Jugendpflege irgendwo die zeitliche Sorge vernachlässigen, dann schädigt sie dort durch weitere Auswirkung ihrer Versäumnis auch ihr ewiges Ziel; wollte sie aber ihre einzig mögliche Grundlage und Verklärung, die Seelsorge, vergessen, dann träfe sie der vernichtende Urteilsspruch: Was nützt es dem Menschen —?!

Ein gut Stück Arbeit war notwendig, um der katholischen Jugendbewegung das rechte Geleise freizulegen. Nun hat sie in den Grundfragen

sichere Bahn vor sich. Eine stattliche Organisation, etwa 3825 Vereine mit rund 362000 Mitgliedern, hat sich zusammengeschart. Allerdings werden in nächster Zukunft noch neue verwickelte Aufgaben der Lösung harren; die erziehungswidrigen Kriegswirkungen, der verwildernde Zeitgeist werden Anforderungen stellen, deren Größe wir jetzt noch kaum ermessen können. Da wird vor allem eine Unsumme von dorniger Kleinarbeit den katholischen Jugendpfleger erwarten, eine Unsumme, die er allein unmöglich bewältigen kann. Wenn einmal auch in der Seelsorge die Übergangswirtschaft einsetzt, wenn der Seelsorger vielen, die schon lange der Heimat und ihrem religiösen Leben entfremdet sind, Hirt und Berater sein soll, welche Überlastung der Seelsorgskräfte läßt sich da voraussehen! Nehmen wir hinzu den sicher eintretenden Priestermangel infolge der teilweise erschreckenden Lücken, die der Tod in die Reihen der Theologiestudierenden gerissen hat. Soll dann die Jugendarbeit auf halbe Kraft gesetzt werden? Das wäre verhängnisvoll für die Zukunft Deutschlands und des katholischen Volksteiles. Nachdem die gesamte deutsche Männerwelt unter den Kriegswirkungen an Leib und Seele so schwer zu tragen und zu leiden hatte, beruht die ganze Hoffnung Deutschlands auf dem nachwachsenden Geschlecht. Es muß um jeden Preis verhindert werden, daß die vorwärts dringende Flut der katholischen Jugendbewegung abflaut. Da stehen wir vor der ernsten Frage: Wird es gelingen, *die katholische Laienwelt* hineinzubeziehen in das seelsorgliche Ringen um die Jugend? — Kurz vor dem Kriege hatten sich an einzelnen Stellen aus Laienkreisen Pfarrausschüsse oder städtische Ausschüsse für Jugendpflege gebildet, und wie es scheint, erwacht dieses Streben auch wieder mitten im Toben des Krieges. Doch es wäre verfehlt, in der Bildung solcher Ausschüsse und ihrer eifrigen Tätigkeit schon die Schicksalsfrage der katholischen Jugend gelöst zu wähnen. Nicht darauf kommt es an, ob eifrige Helfer für Spiel und Sport, für Wandern und Turnen, für Standesbelehrung und Standesaufklärung, für Musik und Kunstpflege erstehen, vielmehr lautet die Schicksalsfrage: Wird sich in der Laienwelt der Idealismus auftun, der in völliger Selbstlosigkeit *auf die seelsorglichen Grundgedanken der Jugendpflege eingeht?* Nur wer vereint mit dem geistlichen Leiter um die Seele ringt, wird ein wirklicher Förderer katholischer Jugendpflege werden. Erfolgreiche Pflege und Förderung der Jugend ist im Grunde nichts anderes als ein Kampf um ihre Seelen.

Paul Sträter S. J.

Ein diplomatisch-kartographischer Umsturz herrschender Meinungen.

Je mehr sich die Geschichtswissenschaft auf ihren eigenen Wert besann, je bewußter sie von einer bloßen Beschreibung und Aneinanderreihung einzelner Geschehnisse sich zur wissenschaftlichen Verknüpfung der Ereignisse, zum Verständnis der Begebenheiten aus ihren Ursachen, zur Prüfung des Zusammenhanges zwischen äußeren Tatsachen und innerem Leben der Menschen, der Völker, der Menschheit emporrang, um so gebieterischer trat an sie die Forderung heran, die einzelnen Geschehnisse mit all ihren Begleitumständen zu erfassen, so wie sie wirklich gewesen sind. Das führte notwendig zur geschichtlichen Kritik, der bewußten, nach festen Grundsätzen durchgeführten Prüfung ihrer Quellen auf deren äußeren Wert und innere Bedeutung. Man mußte lernen, die geschichtlichen Quellen miteinander in Vergleich zu setzen. Erkannte man so den Vorzug der einen vor einer zweiten und dritten der gleichen Art, so sah man anderseits auch bald die Verschiedenheit und die abgestufte Bedeutung der Quellen verschiedener Art. Münzen und Inschriften, Beschreibungen und Urkunden erhielten ihren bestimmten Platz, je nach ihrem Zeugniswert für die Erkenntnis vergangener Zeiten und Vorgänge. Und je weiter man vordrang, um so klarer trat die Bedeutung gerade der Urkunden für die Darstellung des äußeren Entwicklungsganges der Menschheit und ihrer großen Glieder, der Völkerfamilien, zutage.

Bevor jedoch eine Urkunde als Erkenntnisquelle für den Historiker nutzbar werden kann, heißt es über ihren Wert ein möglichst gesichertes Urteil zu gewinnen. Was nützt uns z. B. eine Urkunde über den Friedensschluß zweier Völker, wenn sie nicht wirklich das Dokument darstellt, mit dem die früheren Feinde die Wiederaufnahme friedlichen Verkehrs besiegelt und geregelt haben, wenn sie etwa nur der Widerhall von Auffassungen unserer eigenen Tage wäre? Die Prüfung der Echtheit der Urkunden ist daher seit der Begründung wissenschaftlicher Urkundenforschung durch den großen Mauriner Mabillon bis zum heutigen Tage eine ihrer Hauptaufgaben geblieben. Die Lösung der Echtheitsfrage erschöpft zwar keines-

wegs ihre Ziele, sie bildet nicht einmal ihre höchste und vornehmste Aufgabe, aber sie ist die unerläßliche Voraussetzung, von der alle ihre weiteren Untersuchungen auszugehen haben, so gut wie gründlichste Kenntnis und allseitige und möglichst restlose Beobachtung der physikalischen Erscheinungstatsachen notwendige Grundlage aller gesetzmäßigen Erklärung im Bereiche der Naturwissenschaften sind.

Für das Mittelalter hat nun die hochentwickelte neuere Urkundenforschung eine solche Menge von Urkundenfälschungen nachweisen zu können geglaubt, daß man meinte, sogar die Psychologie des mittelalterlichen Menschen in seiner Stellung zu Lüge und Wahrheit ganz anders beurteilen zu müssen, als es unsern Auffassungen entspricht. Das Mittelalter, nahm man an, habe in ähnlichen Fälschungen keineswegs etwas Unehrenhaftes gefunden, wie es modernem Wirklichkeits- und Wahrheitssinn unbedingt erscheinen müßte.

Eine jener Urkundengruppen, deren Bearbeitung zu ähnlichen Auffassungen führte, ist für das Erzbistum Hamburg-Bremen überliefert. Eine lange Reihe von Gelehrten hat sich mit dieser Frage beschäftigt. Das Ergebnis war für die Mehrzahl jener Urkunden völlige Verwerfung, bei andern schwankte es zwischen unbedingter Verurteilung und teilweiser Anerkennung unter Annahme mehr oder minder ausgedehnter Verfälschungen der ursprünglichen echten Texte. Noch der neueste Forscher, der diese Frage behandelte, B. Schmeidler, der Bearbeiter einer geradezu vorbildlichen neuen Ausgabe der Hamburger Kirchengeschichte Adams von Bremen, nennt die „seit langem schwebende . . . Frage der großen Fälschung der Hamburger Papsturkunden“ „ungemein schwierig und verwickelt“ (Hamburg-Bremen und Nordost-Europa, 1918). Er untersucht „einige der wichtigsten Urkunden . . . vollständig und unter Einbeziehung aller Stücke, die in sachlich irgendwie erheblichen Zusammenhang mit ihnen stehen“. Sein Ergebnis, so glaubt er, sind „an Stelle bisheriger vielfach unsicherer Meinungen und Ansichten exakte Beweise für einige Hauptfälschungen, für Entstehungszeit und Urheberschaft derselben“.

Die Gründe, die zu diesen verdammenden Urteilen der bisherigen Forschung führten, sind recht mannigfach und auf den ersten Blick überwältigend. Eine Anzahl der Hamburger Urkunden ist in Einzelpergamenen überliefert. Früher im erzbischöflichen Archiv, befinden sie sich heute bis auf eins im Kgl. Preußischen Staatsarchiv zu Hannover. Sie sind in Urkundenform ausgefertigt und tragen zum Teil noch die bleierne

päpstliche Siegelbulle angehängt. Das zeige, so schloß man, daß sie ursprünglich als wirkliche Originale gelten wollten und Anspruch darauf erhoben, für echte Erzeugnisse der päpstlichen Kanzlei angesehen zu werden. Dem Urkundenforscher von heute würde jedenfalls solcher Anspruch als kindliche Anmaßung erscheinen. Bis fast zur Mitte des 11. Jahrhunderts hielt ja die päpstliche Kanzlei mit der ihr eigenen Zähigkeit am Papyrus als Beschreibstoff für ihre Urkunden fest. Die älteste Papstbulle auf Pergament, die wir kennen, stammt aus dem Jahre 1013. Hier wollen aber gleich vier Papsturkunden auf Pergament dem 9., fünf weitere dem 10. Jahrhundert entstammen. Und das verwendete Pergament entspricht durchaus nicht dem italienischen, sondern verrät in seiner ganzen Zubereitung deutschen Ursprung. Die echten päpstlichen Urkunden zeigen den allgemeinen Schriftcharakter der Zeit, der sie angehören. Die Hannoverschen Stücke dagegen weisen unverkennbar deutsche Kanzleischrift des 11./12. Jahrhunderts auf. Die von den Päpsten des 9. und 10. Jahrhunderts verwendeten Bleibullen, obwohl noch nicht genügend erforscht, sind doch hinreichend bekannt, um mit Sicherheit sagen zu können, daß die Bullen, die hier etwa einer Urkunde Gregors IV. von 832 oder Sergius' III. von 911 anhängen, unmöglich diesen Päpsten angehören können. Sie sind zudem in einer Weise befestigt, die den bekannten Gewohnheiten der päpstlichen Kanzlei völlig widerspricht. Kurz, ihren äußeren Merkmalen nach können diese „Scheinoriginale" niemals dem 9. oder 10. Jahrhundert angehören; sie sind im 11./12. Jahrhundert in Deutschland, nicht in Rom geschrieben worden.

Vergleicht man die inneren Merkmale, den geschichtlichen oder rechtlichen Gehalt, die Personen, die genannt, die Zeitangaben, die gemacht werden, so erheben sich gleichfalls die schwersten Bedenken. Da verleihen z. B. Urkunden von 846 und 849 dem ersten Erzbischof Anskar das Recht der bischöflichen Mitra. Die Mitra ist aber in Rom selbst erst in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts aufgekommen. Eine Urkunde Stephans V. (885—891) nennt als Empfänger den Erzbischof Reinwardus. Ein solcher ist in der Hamburger Bischofsreihe unbekannt. Ein Reginward regierte etwa 916—917, war also kein Zeitgenosse Stephans V. Sollte vielleicht Rimbert (865—888), der erste Nachfolger Anskars, gemeint sein? Aber er besaß das Pallium, das ihm durch jene Urkunde übertragen sein soll, schon seit zwanzig Jahren, und wiederholte Verleihung jenes erzbischöflichen Ehrenzeichens wäre im 9. Jahr-

hundert unerhört. Das gleiche gilt von den erwähnten Urkunden für Anskar von 846 und 849, ganz abgesehen davon, daß Anskar zu dieser Zeit aus Hamburg vertrieben war und das Bistum Bremen übernahm. Daran knüpfte sich aber ein jahrzehntelanger Streit zwischen Köln und Hamburg, dessen erstmalige Schlichtung Papst Nikolaus I. 864 versuchte. Eine zweite Urkunde Stephans V. für Adalgar (888—909) müßte, wenn echt, in die Jahre 889—891 fallen. Sie will jedoch aus der 10. „Indiktion" nach der mittelalterlichen Jahresberechnung der päpstlichen Kanzlei stammen. Allein den Jahren 889—891 kommen die Indiktionszahlen 7—9 zu. Ähnlich gibt eine Urkunde Anastasius' III. (911—913) für Hoger (909—915) den Januar der 9. Indiktion an. Die einzigen Jahre, die nach den Umständen möglich wären, 912 und 913, haben indes die Indiktionszahlen 15 bzw. 1.

Die Titel der Kanzleibeamten, die die Urkunden unterfertigen, sind sonst in der ganzen Geschichte der päpstlichen Kanzlei in dieser Zeit völlig unbekannt und entsprechen der deutschen Kanzleisprache des 11. oder 12. Jahrhunderts. Zudem können wir die unterfertigten Kanzleibeamten der meisten Hamburger Urkunden in keiner andern päpstlichen Urkunde mehr nachweisen. Wären die Urkunden echt, so würden sich also die Ausnahmen für das nordische Erzbistum derart häufen, als habe es die päpstliche Kanzlei darauf abgelegt, ihre Urkunden für Hamburg möglichst unregelmäßig und zweifelhaft zu machen. Das widerspräche jedoch den Zwecken all dieser Angaben und ganz sicher den Absichten der päpstlichen Kanzlei.

Kurz, betrachtet man die Hamburger Papsturkunden ausschließlich vom Standpunkt der bisherigen Urkundenforschung, so erscheinen sie geradezu handgreiflich unecht.

Jene „Scheinoriginale" reden überdies zum Teil von Dingen als Tatsachen, die angeblich durch kritisch gesicherte, anderweitige Nachrichten ausgeschlossen werden. Erstklassigen, höchst zuverlässigen altisländischen Quellen zufolge haben z. B. die Normannen Island zwischen 870 und 880, Grönland um 984 entdeckt und benannt. Und doch unterstellt schon die Urkunde Gregors IV. von 832 die Isländer und Grönländer unter diesen normannischen Namen dem Hamburger Erzbistum. Die päpstliche Kanzlei müßte also Sache und Benennung bereits lange zuvor gekannt haben, bevor sie für die damalige europäische Welt überhaupt bestanden.

Neben den Hannoverschen „Scheinoriginalen" liegt ferner von einer Anzahl jener Urkunden eine zweite und dritte Überlieferung vor, und in diesen ist von Island und Grönland keine Rede. Damit ergibt sich doch unmittelbar, wie es scheint, woher die Namen in jene Stücke kamen. Sie sind Eindringlinge, durch bewußte Fälschung in sie eingeschmuggelt. Zudem kann man die Veranlassung aufweisen, die zu dieser Verfälschung führte. Die ehrgeizigen Erzbischöfe seit der Mitte des 11. Jahrhunderts, allen voran Adalbert von Bremen, wollten Hamburg zu einem großen nordischen Patriarchat erheben und beanspruchten die Oberhoheit über den ganzen Norden. Zuverlässigen Bericht darüber besitzen wir aus der Feder eines Augenzeugen, eben des Magisters Adam von Bremen. Die Fälschung paßt also vortrefflich zu den Bestrebungen der Zeit, der die „Scheinoriginale" angehören.

Das waren einige der Gründe, die man gegen die Hamburger Papsturkunden ins Feld zu führen vermochte. Man kann also jedenfalls gegen die bisherige Forschung nicht den Vorwurf unbedachter oder leidenschaftlicher Leichtfertigkeit oder eitler Überkritik und Zweifelsucht erheben. Die Bedenken wurden aber noch weiter gestützt und anscheinend unanfechtbar sichergestellt.

Neben den Papsturkunden besitzt die Hamburger Überlieferung auch einige Kaiser- und Königsurkunden. Die seit Theodor v. Sickel so hochentwickelte Diplomatik der Kaiser- und Königsurkunden hat sich mit ihnen beschäftigt, und ihr Ergebnis war dasselbe wie bei den Papsturkunden. Echte Urkunden waren in genau gleicher Weise wie die Papsturkunden verfälscht, andere glatte Erfindung. Zwei ganz selbständig entwickelte Zweige der diplomatischen Forschung trafen sich also in ihren Urteilen und stützten sich gegenseitig.

Dazu kam eine dritte, wiederum von den beiden andern völlig unabhängige Untersuchungsreihe. Von dem ersten Hamburger Erzbischof, dem hl. Anskar († 865), entwarf sein vertrautester Schüler und erster Nachfolger, der hl. Rimbert (oder Rembert), spätestens 876 ein Lebensbild, das nicht mit Unrecht ein Kleinod mittelalterlicher Geschichtschreibung genannt worden ist. Auch mit ihm hat sich die Forschung schon oft beschäftigt, gerade seiner Überlieferung wegen. Die Lebensbeschreibung ist uns nämlich in zwei verschiedenen Ausführungen erhalten. Die eine, die man mit der Sigel A bezeichnet, ist bedeutend ausführlicher als die zweite, B genannte. Die älteste erhaltene Handschrift von A entstammt

dem 10. Jahrhundert, B dagegen liegt nur in einer Handschrift vom Beginn des 12. Jahrhunderts und in einem Drucke des Konvertiten Phil. Caesar von 1642 nach einer verschollenen Handschrift vor.

In der Lebensbeschreibung ist z. B. die Bulle Gregors IV. von 832 benutzt, die Bulle Nikolaus' I. von 864 sogar zum großen Teil wörtlich wiedergegeben. In beiden Urkundenauszügen nun erwähnt die kürzere Fassung B auch Island und Grönland, die weitere Fassung A weiß nichts von ihnen. Untersuchte man nun das Verhältnis der beiden Textgestalten zueinander, so schien ganz deutlich, daß die Fassung A nicht bloß ältere Bezeugung für sich hatte, sondern auch ihrer Entstehung nach die ursprüngliche Form der Lebensbeschreibung wiedergab, wie sie aus der Feder des hl. Rimbert geflossen war. Die kürzere Fassung B dagegen schien alle Kennzeichen der Verunechtung aufzuweisen. Schon der erste Bearbeiter dieses „Lebens" für die Monumenta Germaniae, Dahlmann, glaubte 1829 beobachten zu können, daß in der Kurzform B alles fehlte, was nach hamburgisch-bremischer Auffassung des 11./12. Jahrhunderts für das Erzstift weniger ehrenvoll erscheinen mochte. Nach der Überlieferung A mußte z. B. Anskar den Ruhm des ersten Apostels des Nordens mit Erzbischof Ebbo von Reims als eigentlichem Begründer der Mission teilen. Die Überlieferung B schwieg das völlig tot.

Stellte man nun Urkunden und Lebensbeschreibung nebeneinander, so zeigten sich bei beiden die nämlichen Eingriffe in der gleichen unlautern Absicht. Der Rückschluß lag auf der Hand. Die Lebensbeschreibung war einer verfälschenden Bearbeitung durch Kürzungen, anderseits durch nachträglichen Einschub der um 832 noch ganz unbekannten normannischen Entdeckungen unterzogen worden. Ebenso waren die Urkunden von Fälscherhand in ganz entsprechender Weise umgearbeitet. Die eine Forschung bestätigte die andere in ihren Ergebnissen, und beide fügten sich vortrefflich in das Gesamtbild der Strömungen und Bestrebungen im Erzstift zu Ende des 11. und zu Beginn des 12. Jahrhunderts. Der Beweis schien lückenlos. Nicht echte Originale, sondern „Scheinoriginale", nicht durch unglückliche Zufälle eingeschlichene Verunechtung, sondern zielbewußte, umfassende Entstellung der gesamten älteren Überlieferung, recht eigentliche Fälschung lagen ganz augenscheinlich vor.

Dazu kam das Quellenverhältnis der Urkunden. Man glaubte genau nachweisen zu können, woher der oder die Fälscher einzelne Teile ihrer Machwerke bezogen hatten. So gaben z. B. eine Urkunde König

Ludwigs des Deutschen und eine zweite Nikolaus' I. Bericht von einer Reichsversammlung zu Worms, auf der Ludwig und sein Bruder Lothar nebst einigen namentlich aufgeführten Prälaten bei Bischof Waldgar von Verden Fürsprache für Hamburg eingelegt hätten, um ihn zur Abtretung eines kleinen Gutes im Verdenschen an Hamburg zu bestimmen. Genau den gleichen Vorgang erzählt Rimbert im „Leben Anskars", jedoch bei ganz anderer Gelegenheit. Hier ist es Erzbischof Günther von Köln, den Ludwig und Lothar und die Prälaten zum Verzicht auf die Ansprüche seiner Metropolitanhoheit über Bremen zu bewegen suchen, das nach der Zerstörung Hamburgs durch die Normannen an Anskar übertragen war. Nach den Urkunden müßte man die ganze Erzählung etwa in die Jahre 845 bis 847 verlegen, nach dem Berichte Rimberts könnten sich die Vorgänge erst mehrere Jahre später abgespielt haben. Der Bericht Rimberts aber stammt aus einer Zeit, da wenigstens einer der Kronzeugen, König Ludwig, noch lebte. Also erschien wieder die Erzählung der Urkunden als ein Plagiat, sie bestätigten sich als Fälschungen.

Es ist nicht zu verwundern, daß unter der Wucht dieser Gründe die Hamburger Urkunden als ein Schulbeispiel mittelalterlicher Fälschungen angesehen wurden. Hier sah man klar vor Augen, wie im Mittelalter hochangesehene Männer, wahrscheinlich hochgestellte Kirchenfürsten, sich kein Gewissen daraus machten, unbeweisbare Ansprüche durch nachträgliche Erfindung der rechtlichen Grundlagen zu sichern.

Im 5. Heft des 94. Bandes dieser Zeitschrift (Februar 1918) wurde bereits darauf hingewiesen, daß mit Hilfe des Vorlagenbuches der päpstlichen Kanzlei, des Liber Diurnus, die Echtheit der Hamburger Urkunden darzutun sei. Den eingehenden Nachweis wird eine demnächst erscheinende Arbeit des Verfassers über „die Hamburger Fälschungen" als erster Teil der „Untersuchungen zu Urkundenfälschungen des Mittelalters" (Stimmen der Zeit. Ergänzungshefte II. Reihe: Forschungen, Heft 3) zu führen unternehmen. Schmeidler gesteht in seinem neuesten Werke über „Hamburg-Bremen und Nordost-Europa", das unmittelbar vor Beginn des Druckes jener Untersuchung erschien, er könne diese „radikal neuen", „von allen bisherigen und auch seinen Ansichten — die er in jenem Werke mit großem Scharfsinn zu begründen sucht — so völlig abweichenden Aufstellungen" „zum mindesten mit Bezug auf die Urkunden bis auf weiteres unmöglich für richtig halten". Es möge gestattet sein, einiges aus den Beweisgängen, die mich zur Begründung meiner Auf-

fassungen führten, und aus den Folgerungen, die sich daran knüpfen, im folgenden dem weiteren Leserkreis der „Stimmen" kurz vorzulegen.

Eine möglichst umfassende Vergleichung aller Pallienverleihungen der Päpste bis gegen Ende des 11. Jahrhunderts untereinander wie mit den Formularen des Liber Diurnus, die als „Liber Diurnus II" in den Sitzungsberichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien vorgelegt werden soll, hatte gezeigt, daß bei aller wörtlichen Gleichförmigkeit und Übereinstimmung sich doch kleine Unterschiede aufweisen lassen, die den betreffenden Urkundenreihen der verschiedenen „erbberechtigten" Empfänger von Pallienurkunden, der Erzbischöfe, eigentümlich sind. Als Grund dieser Scheidung der Pallienurkunden zu einzelnen, durch kleine Texteigenheiten charakterisierten Sondergruppen nach den verschiedenen Sitzen ergab sich der uralte Brauch, daß jeder Erzbischof bei der Bitte um Verleihung des Palliums die Urkunden seiner Vorgänger vorzulegen hatte. Diese älteren Urkunden seines Stiftes wurden von der päpstlichen Kanzlei bei Ausfertigung der neuen Verleihungsbulle für gewöhnlich als Vorlage verwendet.

Unter den erhaltenen Verleihungsurkunden für Hamburg findet sich nun eine, die angeblich in doppelter Überlieferung vorliegt. Es ist die bereits erwähnte Bulle Stephans V. für Hoger von 911. Eine genaue Prüfung der Texte ergibt jedoch zwischen beiden Überlieferungen eine Anzahl von Verschiedenheiten. Am auffallendsten ist, daß unter den Festtagen, an denen dem Erzbischof das Anlegen des Palliums gestattet wird, die Überlieferung a einen Tag erwähnt, der in dem Aste b der angeblichen Doppelüberlieferung fehlt. Der Erzbischof soll das Pallium tragen dürfen, wenn er die Reliquien birgt. In der ganzen abendländischen Geschichte des Palliums bis 1100 ist es das einzige Mal, daß eine ähnliche Vollmacht gegeben wird. Sie ist um so auffallender, als die Liste der Pallientage bis um die Mitte des 10. Jahrhunderts eine ganz feste Formel bildet, die in der gleichen unabänderlichen Weise stets die nämlichen Festtage aufzählt. Die Erwähnung dieser besondern Gelegenheit ist so einzigartig, daß man nicht recht sieht, wie ein Fälscher gerade auf diesen Einschub hätte verfallen sollen. Zieht man jedoch die Geschichte der Hamburger Erzbischöfe bei Adam von Bremen zu Rate, so findet man einen Zeitpunkt, aber auch nur diesen, in dem ein ähnliches Privileg für einen Hamburger Erzbischof nahelag. Adaldag, der Vertraute Ottos I., war im Gefolge des Kaisers mehrere Jahre in Italien. Er erhielt dort,

wohl 963, einen ganz außergewöhnlich reichen Schatz heiliger Gebeine, die er nach seiner Rückkehr an die Kirchen seiner Heimat verteilte. Gerade in dieser Zeit und auf persönliche Verwendung Ottos sind aber in Rom mehrfach Pallienurkunden ausgestellt, deren Tageslisten das alte Schema um neue Festtage bereichern.

Nun enthält der Text dieser Hamburger Urkunde in der nämlichen Fassung a keines jener kleinen Merkmale, die die Gruppe der Hamburger Pallienurkunden sonst charakterisieren. Er schließt sich vielmehr eng an die Vorlagen der päpstlichen Kanzlei im Liber Diurnus an. Ja, er gibt eben jene Form der Vorlage wieder, die gerade zu dieser Zeit in der päpstlichen Kanzlei verwendet wurde. Diese ist uns allerdings nicht unmittelbar erhalten, wir vermögen sie aber in einzelnen Punkten festzustellen. Wenn nämlich selbständige Verleihungsurkunden der gleichen Zeit etwa für einen Bischof in Gallien, einen zweiten in Mitteldeutschland und einen dritten und vierten in Italien und Spanien in ähnlichen kleinen Feinheiten übereinstimmen und von allen andern bekannten Vorlagen der päpstlichen Kanzlei abweichen, so muß der Grund dieses Zusammentreffens in den augenblicklichen besondern Gewohnheiten der Kanzlei und der für alle verwendeten Form der Vorlage gesucht werden.

Demgegenüber ist die Überlieferung b mit den Eigenheiten der Hamburger Sondergruppe von Pallienverleihungen ausgestattet.

Daraus ergibt sich, daß die angebliche Doppelüberlieferung einer Urkunde tatsächlich zwei verschiedene Urkunden irrtümlich miteinander vermengt hat. Denn eine Fälschung, die um 1100 mit solch unerhörter Sicherheit die kleinsten Feinheiten römischen Kanzleibrauches von anderthalb und zwei Jahrhunderten zuvor erkannt und nachgebildet hätte, ist angesichts der Verkehrs- und der Bildungsverhältnisse des Mittelalters ausgeschlossen. Wir müssen demnach in der Form b dieser Urkunde statt einer Pallienverleihung von 911 für Hoger eine Erweiterungsbulle von 963 für Adaldag erblicken. Das entspricht aufs neue der Geschichte des Palliums und erklärt den Textbefund. Das Pallium wurde auf Lebenszeit verliehen, eine Neuverleihung war im 10. Jahrhundert rechtlich unmöglich. Adaldag aber, der seit 937 regierte, besaß das Pallium seit fast zwanzig Jahren. Es war ihm nach der glaubwürdigen Angabe Adams von Bremen durch Papst Leo VII. übertragen worden. Er konnte deshalb 963 gar nicht in die Lage kommen, Urkunden seiner Vorgänger in Rom vorzuweisen. Wollte man damals in der päpstlichen Kanzlei eine Erweiterungsbulle

für ihn ausstellen, so war man auf das Schema des Vorlagenbuches angewiesen. Der Schluß findet wieder eine Bestätigung in einem ganz gleichen Fall für Trier aus derselben Zeit.

Wie kommt aber die Überlieferung a, die nur durch den Druck Caesars von 1642 erhalten ist, dazu, die Bulle auf Sergius III. und Hoger lauten zu lassen? Hier hilft uns die „Parallelüberlieferung" b weiter, eines der Hannoverschen „Scheinoriginale". Dieses Stück, das — nebenbei gesagt — im vorliegenden Falle zuungunsten Hamburgs gefälscht wäre, weist zwar in der Anschrift mit klaren Buchstaben den Namen Sergius auf, allein der Name steht auf Rasur. Aus den Spuren der ursprünglichen Schrift läßt sich noch erkennen, daß ehedem wahrscheinlich Benediktus dort gestanden hat. Und vergleichen wir die übrigen „Scheinoriginale", so finden wir auch in ihnen mehrfach ähnliche Rasuren. Aussteller — und zum Teil auch Empfängername haben zuerst anders gelautet, sind dann getilgt und durch die Hand des Schreibers oder eines gleichzeitigen Korrektors geändert worden. Sollte ein Fälscher des 11./12. Jahrhunderts gar der Ansicht gewesen sein, ähnliche Dinge könnten seinen Machwerken in der päpstlichen Kanzlei, zu deren Täuschung er angeblich die Fälschungen verfertigte, als besondere Empfehlung dienen?

Eine andere Erklärung drängt sich unwillkürlich auf. Die Hannoverschen Einblattabschriften sind nicht das Ergebnis eines Fälschungsversuches, es handelt sich nicht um „Scheinoriginale": vielmehr verdanken sie ihre Entstehung dem Bestreben, die alten, durch die Zeit und die wiederholte Beförderung nach Rom beschädigten, bekanntermaßen der Zerstörung gerade am Anfang und am Ende am leichtesten ausgesetzten und damals wirklich schon zerfetzten Papyrusrollen durch möglichst dauerhafte Abschriften zu ersetzen. So fügte man die Bruchstücke, soweit sie erhalten waren, zusammen, so gut es gelingen mochte, und ergänzte das Fehlende nach bestem, freilich lückenhaftem Wissen. Wir tun heute in ähnlicher Lage dasselbe, nur daß wir heute unsere Ergänzungen auch äußerlich kenntlich machen.

Die Erklärung läßt sich schon durch die vermeintliche Doppelüberlieferung der Sergiusbulle weiter sichern. Wie wir sahen, paßt die Form a gar nicht zu Sergius III. und Hoger, sondern nur in die Zeit Adaldags. Sie bietet aber eine tadellose Datierung, deren Angaben untereinander im vollsten Einklang stehen und genau für die Zeit von Sergius und Hoger stimmen. Sie kann nicht bloße Erfindung sein. So ergäbe

sich also hier Vertauschung zweier Fragmente bei Anfertigung der Abschriften. Denn die Datierung der Form b paßt ihrerseits gar nicht zu 911, der Zeit Hogers, wohl aber zu 963, dem Ausstellungsjahr unserer Urkunde a für Adaldag.

Wir müssen dann freilich annehmen, daß die verschollene handschriftliche Vorlage Caesars auf ein ähnliches „Scheinoriginal" zurückging, wie sie sich für b bis heute in Hannover erhalten hat. Die Annahme entspricht wieder einer andern Tatsache. Außer den heute noch bekannten „Scheinoriginalen" barg das ehemalige erzbischöfliche Archiv von Hamburg-Bremen, wie wir aus einem Inventar des 17. Jahrhunderts wissen, damals noch eine Reihe weiterer, jetzt verlorener „Originale", die nach allen Anzeichen nicht die wirklichen Papyrusoriginale des 9. bis 11. Jahrhunderts, sondern deren Abschriften auf Pergament, „Scheinoriginale", darstellten.

Eine genaueste Vergleichung der übrigen, angeblich gefälschten Pallienurkunden für Hamburg ergibt nun in ähnlicher Weise deren Übereinstimmung in kleinsten Feinheiten mit dem nachweisbaren römischen Kanzleibrauch in einer bestimmten Periode. So kann das erwähnte Palliumprivileg für einen Erzbischof Reinwardus tatsächlich nur aus der Zeit des Erzbischofs Reginward um 917 stammen.

Weitere Untersuchungen über die Art der angeblichen Fälschung der Bleibullen, über die vermeintlichen Ziele des Fälschers und die angewendeten Mittel, über das Verhältnis der Urkunden und ihrer Angaben zur bekannten Entwicklung Hamburgs bestärken uns in der gleichen Auffassung.

Wie steht es nun mit den übrigen inhaltlichen Gründen der Verwerfung? Wie ist zunächst das Verhältnis zwischen Urkunden und „Leben Anskars" zu erklären?

Die erneute Prüfung der Überlieferung der Vita Anskars ergab den allerdings „radikalen" Umsturz der bisherigen Auffassung. Nicht die Fassung A, sondern die bisher verworfene Fassung B ist die ursprüngliche Form der Lebensbeschreibung, wie sie Rimbert ihr gegeben hat. A ist eine allmählich entstandene Umarbeitung von B durch Einschübe und Zusätze, während die ursprüngliche, vollständige Völkerliste durch Auslassung mehrerer Namen, darunter der Isländer und Grönländer, vereinfacht wurde.

Den Beweis liefert, wie ich in einem Aufsatze der Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte Bd. XXII (1918) zeigte, zunächst die bereits erwähnte Ausgabe der Lebensbeschreibung durch Phil. Caesar

im Jahre 1642. In seiner aus Hamburg stammenden, heute verschollenen Handschrift mit dem Text B, so berichtet Caesar, waren von verschiedenen Benutzern einzelne Zusätze und Änderungen angebracht. Gerade diese Zusätze aber finden sich in der vermeintlich älteren Fassung A im fortlaufenden Text. Also kann A in Wirklichkeit nicht älter sein als B, sondern ist jünger und aus B erst allmählich durch solche Erweiterungen umgeschaffen. Außerdem wurde dort bereits ausgeführt, daß die Formel, mit der man bisher die vermeintliche Umarbeitung von A zu B hatte begründen wollen — Auslassung alles dessen, was Hamburg abträglich sein konnte —, dem tatsächlichen Befunde keineswegs entspricht. Gar manches fehlt in B, dessen Auslassung von diesem Standpunkte aus gar nicht zu begreifen wäre. Endlich wurde zu zeigen versucht, daß die Texterweiterungen in A in Wirklichkeit zu Widersprüchen führen, während Fassung B einen glatten, widerspruchslosen Zusammenhang ergibt.

Diese Nachweise hatten ohne persönliche Einsichtnahme in die handschriftliche Überlieferung der Fassung B durch die Münstersche Handschrift des 12. Jahrhunderts, den Codex Vicelini, geführt werden müssen. Das außergewöhnlich weitherzige Entgegenkommen des Generaldirektors der Kgl. Preußischen Staatarchive, Herrn Geh. Ober-Regierungsrat Prof. Dr. Paul Kehr, ermöglichte mir, nachdem jene Abhandlung bereits gedruckt war, auch den Handschriftenvergleich. Das Ergebnis wird in einer Beilage zu den „Hamburger Fälschungen" mitgeteilt. Es war eine überraschend vollständige und schlagende Bestätigung der Ansicht von der Ursprünglichkeit der Fassung B. Denn A zeigt das unverkennbare Gepräge seiner Entstehung aus B durch fortlaufende sprachliche Bearbeitung. Die Verschiedenheit der Texte beruht auf einer offensichtlichen und nahezu beständigen Erweiterung und Umformung des Ausdruckes von B. Rein phrasenhafte Sätze und Satzteile werden eingeschoben, ein unzweifelhaftes Bestreben nach Glättung der Sprache und das Bemühen um einen gepflegteren Ausdruck führen zu steten Änderungen der Wortstellung, zur Ergänzung von erklärenden Flickworten (quoque, etiam, et—et statt des einfachen et usw.), zum Ersatz minder treffender Worte durch andere, passendere usw. Also nicht in A, sondern in dem bisher verworfenen Text B besitzen wir die Lebensbeschreibung Anskars in ihrer ursprünglichen Gestalt, den echten Rimberttext.

Das bedeutete für die sachliche Kritik der Urkunden eine völlige Umkehr des Standpunktes. Was in ihnen den stärksten Anstoß erregt hatte,

war nun durch die echte Fassung des „Lebens Anskars" gedeckt. Island und Grönland z. B. waren für die Urkunden Gregors IV. von 832, Ludwigs des Frommen von 834 und Nikolaus' I. von 864 auf das Zuverlässigste gesichert.

Der so gewonnene neue Standpunkt führte zu völlig neuen Gesichtspunkten in der Kritik und zugunsten der Echtheit gerade der anstößigsten Teile dieser Urkunden, der Völkerlisten, aus deren eigenem Wortlaut.

Verfolgt man nämlich die *Entwicklung der Völkerliste* von Urkunde zu Urkunde, so findet man, daß ihre fortwährende Umgestaltung durch Auslassungen und Zusätze *mit der Entwicklung der nordischen Mission Hamburgs in ursächlichem inneren Zusammenhang* stehen. Mit der ihr eigenen Feinheit und Gewandtheit hat die päpstliche Kanzlei diesen Zusammenhang durch fast unmerkliche Änderungen zum Ausdruck gebracht. Je nachdem die Missionstätigkeit in einem der Gebiete auflebt oder zeitweilig unterbrochen ist, dauernde Erfolge zeitigt oder nicht, erscheint dessen Name in der Liste oder wird unterdrückt. Die Gründung des neuen Mittelpunktes für die östliche Slawenmission in Magdeburg bewirkt sogleich eine entsprechende Einschränkung in allen folgenden Hamburger Urkunden usf. Ein Fälscher des 11./12. Jahrhunderts hätte seine Erfindungen nicht so in die jeweiligen Zeitverhältnisse hineinpassen können. Dazu fehlten die nötigen geschichtlichen Kenntnisse. Das ersehen wir aus den Berichten des gelehrten Magisters Adam, das folgt auch aus den gesamten Zeitangaben der Urkunden selbst, mögen sie nun Fälschungen sein oder nicht.

Einen weiteren Echtheitsbeweis liefert die *sprachliche Gestalt* der Völkerliste.

Man hat nämlich angenommen, Adam von Bremen habe als erster die Nachrichten über die normannischen Entdeckungen im hohen Norden, die ihm Dänenkönig Svend gegeben hatte, seinen Landsleuten vermittelt. Aus Adam soll der Fälscher die Namen für seine Machwerke entlehnt haben. Aber dann ist nicht einzusehen, warum er nicht auch die Orkneys dem Hamburger Sprengel zuteilte. Unter Adalbert waren sie, wie Adam berichtet, gleichfalls vom Papste an Hamburg gegeben worden. Außerdem bietet Adam nur lateinische Wortformen zur Bezeichnung der Bewohner von Island, Grönland usw. Ein Fälscher hätte aus ihm neben gentes Danorum usf. entnehmen müssen: gentes Islanorum, Gronlanorum, Scridevinnorum. Statt dessen reden die Urkunden von gentes Danorum,

Islandon, Gronlandon, Scridevindun. Sie verwenden also althochdeutsche neben lateinischen Formen, und zwar die althochdeutschen ausschließlich zur Bezeichnung der neuen normannischen Entdeckungen. Es ist zunächst die Frage, ob man in Hamburg-Bremen um die Wende des 11. zum 12. Jahrhundert solche althochdeutschen Formen noch gebrauchte und ob man philologische Bildung genug besaß, sie in Urkunden des 9. und 10. Jahrhunderts einzustellen. Aber davon ganz abgesehen, müssen die Namen in der Zeit, als sie unter jenen Formen in die Urkunden eingesetzt wurden, etwas Neues, Unerhörtes gewesen sein, für das zunächst noch jede literarische, d. h. lateinische Form fehlte. Jedenfalls haben sehr bald nach der Zeit, in der angeblich die Urkunden gefälscht wurden, sowohl die päpstliche wie die kaiserliche Kanzlei das Bedürfnis gehabt, die barbarischen Fremdlinge lateinisch umzugestalten. Die kaiserliche Kanzlei spricht dabei 1158 unter Berufung auf das Diplom Ludwigs des Frommen und mit dessen Benutzung von gentes Grunlandonum, Islandonum, Scredevindonum.

Die Völkerliste in ihrer vollen Gestalt ist ursprünglicher Bestandteil der echten Urkunden wie des echten „Lebens Anskars“. Die Namen Island und Grönland bezeichnen aber hier das gleiche wie später: die normannischen Entdeckungen im hohen Norden. Island und Grönland sind also tatsächlich nicht erst 860/870 oder 984, sondern schon vor 832 entdeckt worden. Wir können auch angeben, bei welcher Gelegenheit die Kunde von diesen großartigen Entdeckungen zuerst ins Frankenreich kam. Anskar hat sie von seiner ersten Missionsfahrt nach Schweden mitgebracht. Sie ist einer der Beweggründe gewesen, die 831 auf der Reichsversammlung zu Diedenhofen zur feierlichen Gründung des nordischen Erzbistums führten.

Jetzt verstehen wir auch eine weitere Tatsache. Vor Mitte des 9. Jahrhunderts hat der arabische Geograph Al-Ḫwārizmī eine Bearbeitung des Textes und der Karten des Ptolemäus geliefert. Er erweitert das ptolemäische Kartenbild in Nordeuropa nicht nur, er formt es auch um. Ein großer Landgürtel geht nach ihm vom nördlichsten Skandinavien westwärts, biegt dann gegen Süden um und vereinigt sich mit dem nach Westen umgebogenen südlichen Afrika des Ptolemäus. Das ist aber genau die gleiche Vorstellung, die wir bei den ältesten nordischen Quellen finden. Die Geschichte der Hamburger Urkunden gibt die Erklärung für das Zusammentreffen. Der Gönner Al-Ḫwārizmīs, Kalif Al-Ma'mun, hat zu

eben jener Reichsversammlung von Diedenhofen drei Gesandte geschickt. Diese haben die neuen, aufsehenerregenden Nachrichten von dem großen Nordland ihrem heimischen Gelehrten mit nach Bagdad gebracht. Al-Ḫwārizmī hat sie dem ptolemäischen Kartenbilde eingegliedert, wie man sie im Frankenreiche mit den dort gebräuchlichen Radkarten in Einklang zu bringen suchte.

Die gewichtigen Folgerungen, die diese neuen Aufschlüsse für die Geschichte Hamburgs und seiner Entwicklung, für die Auffassung der Kirchenpolitik Karls d. Gr., für die Untersuchung der Papst- und Kaiserurkunden, für die Kenntnis der päpstlichen Kanzlei und ihrer Bräuche, für die Wertung und Beurteilung unserer Überlieferung nach sich ziehen, können hier nicht näher behandelt werden. Es ist jedenfalls kein geringer methodischer und sachlicher Gewinn, wenn eine ganze Anzahl der wichtigsten und inhaltreichsten Urkunden, die bislang vollständig verworfen wurden, nunmehr als vollgültige Zeugen unserer Überlieferung eingereiht werden dürfen.

Eine Reihe von Fragen verdient jedoch noch kurze Erwähnung, die sich an diese Forschungen anknüpften und die demnächst in einer zweiten Untersuchung über „die Kartenvorlage Adams von Bremen" im 4. Heft der Forschungen (Stimmen der Zeit: Ergänzungshefte II. Reihe) nähere Erläuterung finden.

Bisher glaubte man, wie erwähnt, Adam von Bremen sei der erste Vermittler der Kenntnis von den normannischen Entdeckungen. Denn die Nachrichten der altisländischen Sagas schienen unbedingt zuverlässig und glaubwürdig. Das scheint ein unversöhnlicher Widerspruch zu den oben dargelegten Anschauungen. Der Widerspruch ist nur scheinbar. Die Sagas geben ausschließlich Familiengeschichte. Es ist wohl denkbar, daß die angeblich erste Entdeckung in Wirklichkeit bloß eine Wiederentdeckung war, wie man Jahrhunderte später Grönland gleichfalls wiederentdecken mußte. Und diese Erklärung ist nicht bloß denkbar: die Sagas selbst wissen von andern Fahrten vor jener ersten Entdeckungsreise ihres Helden und schreiben diesem sogar eine wenn auch unbestimmte Kenntnis solch früherer Fahrten zu.

Adam von Bremen soll weiter die erste und Urquelle für die kartographische Festlegung der Entdeckungen gewesen sein. Eine genaue Untersuchung seiner geographischen Abschnitte ergab jedoch, daß Adam selbst seine Beschreibung nach einer Kartenvorlage ausgeführt hat. Es läßt sich sogar die Art dieser Kartenvorlage nachweisen. Es war eine

Radkarte, deren Kartenbild im einzelnen genau dem Kartenbilde der sog. katalanischen Seekarten entsprach. Das ermöglicht für die Geschichte der Kartographie die Lösung einer ihrer dunkelsten Fragen, der Frage nach der Herkunft der Kompaßkarten. Sie sind in gerader Linie die Abkömmlinge der großartigen römischen Reichskarte aus der Zeit des Augustus, der Agrippakarte. Nicht die Kleinen, in Handschriften erhaltenen rohen Faustskizzen sind die eigentlichen Zeugen mittelalterlicher Geographie und Kartographie: in Kompaßkarten nach Art der zu Modena erhaltenen estensischen Karte besitzen wir das verhältnismäßig reinste und getreueste Abbild der Agrippakarte und den richtigsten Maßstab zur Beurteilung der geographischen Vorstellungen der mittelalterlichen Gelehrtenwelt.

Über Agrippa hinaus führen uns aber diese Zusammenhänge durch Vermittlung Adams von Bremen bis hinauf in das Wiegenalter der Kartographie und zur altionischen Kosmographie. Eine den Abgrund von zwei Jahrtausenden überbrückende Verbindung wird uns damit erschlossen, ein Beitrag zur steten, fast unmerklich fortschreitenden Entwicklung der unverlierbaren Kulturgüter der Menschheit und des Geisteserbes von Geschlechtern und Völkern.

Wilhelm M. Peitz S. J.

Präsident Wilson und die Freimaurerei der Vereinigten Staaten, unter besonderer Berücksichtigung der Kriegsziele der Washingtoner Hochgradbrüder 33.·.

Wilson, der Präsident der Vereinigten Staaten, ist zwar selbst nicht Freimaurer. In der demokratischen Partei aber, welche Wilson auf den Präsidentenstuhl erhob, spielte Br.·. James Daniel Richardson († 2. Juli 1914), der Chef des Washingtoner Supreme Council der 33.·., eine der maßgebendsten, wenn nicht geradezu die maßgebendste Rolle[1]. Ein Freimaurer des 33. Grades desselben Ritus ist der Vizepräsident der Vereinigten Staaten, Br.·. Marshall[2]. Dem Washingtoner Staatsdepartement gehören nicht weniger als 2000 Mitglieder desselben Hochgradsystems an[3]. Die Zahl der Freimaurer im Abgeordnetenhaus der Vereinigten Staaten betrug Ende 1916 213; die des Senats 48; das Abgeordnetenhaus bestand somit zu fast zwei Dritteln, der Senat zur Hälfte aus Freimaurern[4]. Die Zahl der aktiven Freimaurer-Meister, d. h. der aktiven Inhaber des dritten Grades, betrug 1916 etwa 1700000; zusammen mit den inaktiven kann die Zahl aller Freimaurer der Vereinigten Staaten auf etwa 3 Millionen geschätzt werden; außerdem gehören etwa 4 Millionen Männer andern mehr oder minder von freimaurerischem Geist beseelten und von Freimaurern maßgebend beeinflußten geheimen Gesellschaften an. Da diese 7 Millionen Männer sämtlich den einflußreicheren Klassen der amerikanischen Gesellschaft angehören, leuchtet es von selbst ein, daß Wilson, auch wenn er wollte, in einem demokratischen Staatswesen, wie die Union es darstellt, gar nicht imstande wäre, einen politischen Kurs einzuhalten, welcher sich mit den Wünschen der amerikanischen Freimaurerei ernsthaft im Widerstreit befände.

---

1 The New Age, Washington, Aug. 1914, 83.
2 The American Tyler-Keystone 1917, 54.
3 Vgl. Latomia (Leipzig) 20. Jan. 1917, 23.
4 The American Tyler-Keystone, Juni 1916, 126.

In welchem Geiste aber die Freimaurerei und vor allem die des Washingtoner Hochgradsystems der 33 Grade, das im Washingtoner Staatsdepartement besonders stark vertreten ist, ihren Einfluß geltend macht, ist unter anderem klar ersichtlich aus dem programmatischen Neujahrsartikel, welchen das amtliche Organ dieser Hochgradfreimaurerei, das New Age, an der Spitze seines Jahrgangs 1918 veröffentlichte. In diesem umfangreichen programmatischen Artikel wird ausgeführt:

„Die deutsche Philosophie ist die Hauptursache des gegenwärtigen Krieges. Deutschland handelte als das blutbefleckte Werkzeug einer falschen Philosophie, die in den ... Blasphemien Nietzsches ihre Blüten trieb und auf den blutgetränkten Schlachtfeldern ... ihre Früchte zeitigte." „Würde es uns der zur Verfügung stehende Raum gestatten, so wäre es interessant, die Entwicklung dieser entsetzlichen Philosophie", deren Kernsatz lautet: Gewalt geht vor Recht, „vom grauen Altertum bis auf unsere Tage in allen ihren Verzweigungen zu verfolgen". „In den Schriften Nietzsches gelangte diese Philosophie zu ihrem endgültigen Ausdruck."

„Daß diese Philosophie bei der Liquidierung dieses Weltkrieges absolut in Verruf gebracht, daß dieses wutschnaubende Raubtier mit Keulenschlägen in seinen Schlupfwinkel zurückgetrieben und dort so gründlich kurz und klein zerstückelt oder doch wenigstens zum Krüppel geschlagen werden muß, daß es in Ewigkeit nie wieder imstande ist, den Frieden und die Sicherheit der Zivilisation von neuem zu bedrohen, darüber kann keinen Augenblick auch nur der mindeste Zweifel obwalten. Das ist die vornehmste und dringlichste Aufgabe, welche die Menschheit in diesem Augenblick zu bewältigen hat."

„In wie hohem Maße die (auf den Menschenrechten beruhende modern freimaurerisch demokratische) Zivilisation der Freimaurerei zu verdanken ist, kann in Worten nicht genau festgestellt werden. Sicher aber ist, daß die reine Liebe zur Demokratie, welche die zivilisierten Völker des 20. Jahrhunderts so sehr kennzeichnet, mehr als irgendeinem andern Machtfaktor der Freimaurerei auf Rechnung zu setzen ist."

„Die Freimaurerei legte den Grundstein zur Demokratie der Vereinigten Staaten." „Die Freimaurerei war in England, Frankreich, Belgien, Italien und, allen Zaren-Ukassen zum Trotz, selbst in Rußland, in der Stille zwar, aber nichtsdestoweniger erfolgreich, Jahrhunderte hindurch am Werk, um im Volke das Verständnis für die wahre Bedeutung der Demokratie im besten Sinne des Wortes zu wecken. Sogar in Deutschland hat die Wirksamkeit der Freimaurerei trotz vielfacher Hindernisse Fortschritte gemacht. Schon jetzt sind die Ergebnisse ihrer Tätigkeit, freilich nur wie im Dämmerlicht, sichtbar; wenn's zum Frieden kommt, werden sie klar in die Erscheinung treten."

„Bereits von den ersten Anfängen der Zivilisation an ist der unvermeidliche Konflikt zwischen den beiden sich widerstreitenden Mächten, zwischen der demo-

kratischen Strömung, die nichts anderes ist als die Auswirkung der freimaurerischen Grundsätze im politischen Leben, und der deutschen Philosophie, im Gange. Letztere unterdrückt die Individualität und läßt dieselbe in der Organisation untergehen; erstere betont die persönlichen Rechte und die persönliche Verantwortung des Menschen." „Die gleichen Mächte bekämpfen sich auch auf dem Gebiete der Religion; hier wird die erstere", die Macht der rohen Gewalt, „vertreten durch die Anmaßung einer organisierten Priesterschaft, und die letztere durch die Vorkämpfer der individuellen Freiheit".

„Auf (weltlichem) staatlichem Gebiete befinden wir uns jetzt im endgültigen Entscheidungskampfe. Es kann nichts Antimaurerischeres geben als die deutsche Philosophie, wie sie amtlich in den Schriften Nietzsches niedergelegt ist. Nichts kann anderseits dem Nietzscheschen [Kultur-] Ideal mehr widersprechen als der endgültige Triumph der Demokratie. Der deutsche Angriff hat diesen Entscheidungskampf heraufbeschworen. Die meisten demokratisch gerichteten Völker der Erde haben in demselben entschieden gegen Deutschland Stellung genommen. Der schließliche Triumph der Demokratie, welche nichts anderes ist als die Verwirklichung der freimaurerischen Grundsätze im staatlichen (und gesellschaftlichen) Leben, kann nicht zweifelhaft sein."

„Wenn dann die Kanonen schweigen und die Freiheit und Sicherheit des Verkehrs zur See wiederhergestellt ist, wird aber der Kampf noch keineswegs sein Ende erreicht haben. Derselbe muß vielmehr auf anderem [kirchlichem und religiösem] Gebiete, nur in subtileren Formen, fortgesetzt werden. Jeder, der über freimaurerische Dinge orientiert ist und die Mächte kennt, welche der Freimaurerei feind sind, wird, wenn er den Verlauf der Ereignisse in der Tagespresse verfolgt, nicht daran zweifeln können. Man wird sich auch in andern als in deutschen Kreisen ... bemühen, — und man bemüht sich in diesen [hierarchisch-kirchlichen] Kreisen[1] jetzt schon, die deutsche Philosophie [d. h. im Sinne des Artikel-

---

[1] In seinem Werk: Morals and dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry A.·. M.·. 5632 (1872) S. 33, welches von den amerikanischen Freimaurern dieses Ritus der 33.·. wie eine Bibel betrachtet wird, bemerkt Br.·. Alb. Pike: „Bürgerliche und religiöse Freiheit müssen Hand in Hand gehen. Die Verfolgung (durch politischen und religiösen ‚Despotismus') bringt beide zur Reife. Ein Volk, das sich mit den Gedanken zufrieden gibt, welche die Priester der Kirche ihm eintrichtern, wird sich auch ein Königtum von Gottes Gnaden (by Divine Right) gefallen lassen. Kirche und Thron stützen sich gegenseitig. Dieselben suchen jedes Schisma (d. h. jede Anwandlung einer selbständigen Haltung dem von ihnen organisierten Herdenmenschtum gegenüber) zu unterdrücken, und ernten als Lohn dafür Untreue und Gleichgültigkeit. Während der Kampf für die Freiheit rings um sie seinen Fortgang nimmt, versinken sie nur desto apathischer, in ihrem auf Knechtung der Menschheit gerichteten Sinnen und Trachten, in einen Zustand des Stumpfsinns und der Erstarrung, der

schreibers: das deutsche politische Kulturideal, gemäß welchem das Recht durch die rohe Gewalt zertreten und die in den ‚Menschenrechten‘ wurzelnde persönliche Freiheit und Autonomie in einer Herdenmenschtum züchtenden Organisation ersäuft wird] vor dem Untergang zu retten oder doch wenigstens zu verhindern, daß dieser Triumph als ein Triumph der freimaurerischen Grundsätze vor der Welt erscheine.“

„Von den (deutschen) Vertretern speziell der Nietzscheschen Lehre wird nach Beendigung des Krieges voraussichtlich wenig mehr zu befürchten sein. Allen Grund haben aber die Freimaurer, vor den unheilvollen Machenschaften der Mutter der religiös-politischen Intrige [vor der römisch-katholischen Hierarchie] auf der Hut zu sein, deren Augen den Völkerkrieg unausgesetzt mit gespanntester Aufmerksamkeit verfolgen. Ist sie sich doch wohl bewußt, daß die Aussichten für ihren Kampf auf Leben und Tod, den sie gegen die freimaurerischen Grundsätze führt, mit jedem Fuß Geländegewinn durch die Entente-Mächte und mit jeder Versenkung eines Vierbund-Unterseebotes durch deren Flotten sich für sie fortwährend ungünstiger gestalten.“

„Dieser neue Entscheidungskampf (auf kirchlich-religiösem Gebiete gegen die römisch-katholische Hierarchie), der schließlich ebenfalls mit dem Triumph der von der Freimaurerei verfochtenen Grundsätze enden muß, wird wahrscheinlich ohne Blutvergießen verlaufen. Die Wahrscheinlichkeit, daß er ohne Blutvergießen verläuft, ist aber um so größer, je niederschmetternder die Niederlage sein wird, welche die Mittelmächte erleiden. Dieser letzte endgültige Entscheidungskampf (gegen die römisch-katholische Hierarchie) wird seitens der Freimaurerei die Anspannung aller ihrer Kräfte bis an die Grenzen des Möglichen erfordern und ihre Machtmittel in einem Maße in Anspruch nehmen, wie bisher noch niemals.“

„In diesem letzten Entscheidungskampf darf die Freimaurerei nicht versagen; denn wenn sie dabei versagte, würde sie sich leichtfertigerweise der Gefahr aussetzen, der wertvollsten Früchte des Sieges verlustig zu gehen, welchen die Demokratie in diesem Weltkrieg zweifellos erringen wird. Im kommenden Entscheidungskampf auf dem geistigen Gebiete handelt es sich um die verantwortlichste Aufgabe und zugleich um die günstigste Gelegenheit, welche nicht nur der Weltkrieg, sondern vielleicht auch die Welt selbst (d. h. der Verlauf der ganzen Welt-

---

nur gelegentlich durch Wutanfälle der Raserei unterbrochen wird, auf die dann wieder Zustände ohnmächtiger Erschöpfung folgen.“ „Ein freiheitliches Regierungssystem von Volkes Gnaden erfordert nicht einen König; in demselben müssen vielmehr alle Könige sein.“ Demokratie bedeutet im Sinne der von der Washingtoner Hochgradmaurerei vertretenen folgerichtig freimaurerischen Anschauung eine auf „menschlichem Recht“ beruhende Staats- und Gesellschaftsordnung und weltliche und religiöse Gewalt von Volkes Gnaden; Autokratie die auf „göttliches Recht“ sich berufende Gewalt und auf göttliches Recht gestützte alte Staats- und Gesellschaftsordnung.

geschichte) der Freimaurerei (für die Verwirklichung aller ihrer Endziele) möglicherweise je darbieten können."[1]

Wie aus dieser Kundgebung zu ersehen ist, faßt auch die amerikanische Hochgradfreimaurerei die Weltkriegsformel Wilsons: Kampf der Demokratie gegen Autokratie; des „Rechts" gegen die rohe Gewalt der militaristischen mittelalterlichen Monarchien von Gottes, nicht von Volkes Gnaden, des „menschlichen" Rechts gegen das „theokratische" göttliche usw., ganz wie Mazzini und die mazzinistische italienische Freimaurerei in dem Sinne auf, daß dieser Kampf nicht nur der weltlichen staatlichen, sondern auch der geistigen kirchlich-religiösen Autokratie gelte, wie sie in der römisch-katholischen Hierarchie und vor allem im Papsttum verkörpert ist. Und dabei ist wohl zu bemerken, daß diese Auffassung nicht etwa erst jüngsten Datums ist oder eine bloß mehr zufällige oder vorübergehende Anwandlung einzelner Freimaurer oder des über die ganze Welt verbreiteten Hochgrad-Ritus der 33.·. darstellt, sondern völlig im Einklang mit der wenigstens viele Jahrzehnte alten Tradition dieses Hochgradsystems ist.

Der bereits mehrerwähnte Br.·. Pike, der die Rolle einer Art Freimaurerpapstes in diesem Hochgradsystem spielte, griff z. B. schon im Jahre 1886 mit dem ganzen Gewicht des außerordentlichen Ansehens, dessen er sich bei allen Brrn.·. 33.·. der ganzen Welt erfreute, ein, um die Einigung der bis dahin gespaltenen mazzinistisch-garibaldinischen italienischen Freimaurerei behufs einer möglichst erfolgreichen Bekämpfung des Papsttums durch die Weltmaurerei herbeizuführen. Seine Bemühungen wurden tatsächlich von Erfolg gekrönt. In einem langen Schreiben an den italienischen Hochgradchef der 33.·. Br.·. Riboli vom 28. Dezember 1886 betonte Br.·. Pike z. B.:

„Das Papsttum, welches in Kraft der angeblich vom feigen Apostel (Petrus, der Christus verleugnete) durch die apostolische Sukzession auf dasselbe übertragenen Machtvollkommenheiten göttliche Gewalten beansprucht, ... war mehr als tausend Jahre lang der Henker und der Fluch der Menschheit. In dem Anspruch, den es auf geistliche Macht erhebt, stellt es den schamlosesten Betrug aller Zeitalter dar. In seinen vom Blute einer halben Million menschlicher Wesen durchtränkten und dampfenden Prachtgewändern, am willkommenen Duft gebratenen Menschenfleisches in vollen Zügen sich labend, frohlockt es in der Aussicht, die sich ihm

---

[1] The New Age Magazine, the official organ of the Supreme Council of the 33d degree of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry. Southern Jurisdiction of the U. S. Washington (January 1918) 3—7.

auf Wiederaufrichtung seiner Herrschaft eröffnet." „Wo immer eine republikanische Regierungsform besteht, zettelt es Verschwörungen und Intrigen gegen dieselbe an, begünstigt es Aufstände und Aufruhr und sucht es dieselbe, gewissenlos und heimtückisch wie es ist, in jeder Weise zu unterhöhlen und zu untergraben" usw.

„Angesichts dieser geistigen Klapperschlange, dieses unseres heimtückischen, mordsüchtigen Todfeindes, dieser furchtbarsten Macht der Welt, ist die Einigkeit der italienischen Freimaurerei eine absolute, unabweisbare Notwendigkeit. Vor dieser mit unwiderstehlicher Gewalt sich aufdrängenden überragenden Notwendigkeit müssen alle Rücksichten von geringerem Belang in den Hintergrund treten."

„Das ist der einzige Rat, welchen ich Ihnen in Ihrer Angelegenheit geben kann." [1]

Im Geiste ihrer demokratischen, aller „Autokratie", der geistigen wie der weltlichen, feindseligen Auffassung verlangt die amerikanische Freimaurerei neuerdings immer allgemeiner Amerikanisation und Masonization (Amerikanisierung und Verfreimaurerung) nicht nur der in den Vereinigten Staaten weilenden Ausländer und im Ausland Gebornen, sondern auch der gebürtigen Amerikaner selbst, und vor allem Amerikanisierung und Verfreimaurerung der Schulen im Sinne des Prinzips des unsectarian oder der Konfessionslosigkeit, und sogar „die Verfreimaurerung der Freimaurer der Vereinigten Staaten", damit dieselben ihrer Mission gewachsen seien, die Amerikanisierung und „Verfreimaurerung der ganzen Welt" durchzuführen[2].

„Amerikanische Herzen", so wird in derselben Zeitschrift ausgeführt, „bergen kein Gift. Wir hassen Deutschland nicht. Wir sind aber freilich dazu gekommen, die Wirkungen der deutschen Kultur gleich der bei uns zum sprichwörtlichen Symbol alles Verabscheuungswürdigen gewordenen Klapperschlange zu verabscheuen." „Diese Herdenmenschtumkultur mit ihrem Gänsemarsch nach rückwärts" „erscheint uns als eine Abblendung oder Einkapselung aller feineren menschlichen Gefühle und Empfindungen, welche doch aller Wahrscheinlichkeit nach bei den Deutschen genau ebenso in die Erscheinung treten würden wie bei allen übrigen Menschenkindern, wenn dieselben nicht so durch und durch verkaisert (kaiserized) wären." [3]

[1] Official Bulletin of the Supreme Council of the 33d degree of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry for the Southern Jurisdiction of the U. S. of America (Sept. 1887) 173 ff. — Vgl. auch H. Gruber Der giftige Kern . . . der Freimaurerei I (1899) 278—311.

[2] Vgl. The New Age, Juli 1917, 291—294 u. Nov. 1917, 518—520.

[3] Vgl. The New Age, Juli 1917, 297.

Hinsichtlich der römisch-katholischen Hierarchie und ihrer Versuche, die Pläne der Loge bezüglich der Verfreimaurerung der Schule, durch Empfehlung und Errichtung von katholischen Privatschulen zu durchkreuzen, wird in dem schon zitierten Januarheft 1918 des New Age unter der Überschrift: „Unser alter Feind“ weiter ausgeführt:

„Alle guten Amerikaner, besonders alle amerikanischen Freimaurer, sollten bei aller Sorge, die sie darauf verwenden, unsere teutonischen Feinde nach bestem Können zu bedrängen und niederzuringen, keinen Augenblick die Bestrebungen und die Machenschaften unseres alten Feindes: der römisch-katholischen Hierarchie, aus den Augen verlieren, welche im Namen der Religion darauf hinarbeitet, die Welt in Sklavenketten zu legen.“ [1]

„Während der drei ersten Jahrhunderte war die christliche Kirche so rein demokratisch, als es von einer Kirche oder Religion nur erwartet werden konnte. Damals befolgte sie wirklich die Lehren Christi, des größten aller Demokraten, und war so tatsächlich die ‚christliche Kirche‘. Als aber der Bischof von Rom es durchsetzte, daß man ihn selbst (anstatt Christus) zum Oberhaupt der Kirche machte, wurde die christliche Kirche zur römisch-katholischen, wobei sie eine völlige Umwandlung durchmachte. Die Erhebung der sogenannten christlichen Religion dieser römischen Kirche zur Staatsreligion durch Konstantin (313) war für die Welt nicht weniger als für die Kirche das unglücklichste Ereignis der ganzen Weltgeschichte.

„Die (sog.) Heilige Römisch-katholische Kirche ist nichts anderes und war nie etwas anderes als Rom. Rom ist ihre Gottheit. Eine andere Gottheit kennt sie nicht und kannte sie nie. Ihr Endziel ist, sich alles zu unterwerfen, und zwar nicht durch einen klar überzeugenden Appell an die Vernunft, . . . sondern durch Zwang und Gewalt. Demgemäß spricht sie allen Menschen das Recht ab, selbständig zu denken und die Schrift auszulegen“. In allem und jedem soll einzig und allein der Wille des Papstes, als „des unfehlbaren Stellvertreters Gottes auf Erden“, unbedingt maßgebend sein. „Um sich hiervon zu überzeugen, genügt es, einen Blick auf die katholische Literatur der letzten zwölf Jahrhunderte zu werfen.“ Insbesondere sucht das Papsttum mit Hilfe der römisch-katholischen Hierarchie die Schule völlig seiner Botmäßigkeit zu unterwerfen.

„Desgleichen war der Widerstand des Papstes gegen das Wehrpflichtgesetz Gegenstand allgemeinen Gespräches.“ „Man kam auch zur Ansicht, daß der Papst in Wirklichkeit für alle Friedensvorschläge verantwortlich ist. In vielen Kreisen wurde ferner mit Entrüstung darauf hingewiesen, daß der

---

[1] Ähnlich nahm auch in dem großen, 300 Stuhlmeister des Großorients von Frankreich umfassenden Konvent am 22. September 1917 unter allen Kriegsfragen die Bekämpfung des „Klerikalismus“ in den französischen Schützengräben und innerhalb und außerhalb Frankreichs in erster Linie die ernsteste Sorge der Brr.·. für sich in Anspruch. Vgl. La Franc-Maçonnerie démasquée. Okt. 1917, 138 ff.

Papst die jüngste Katastrophe der Italiener (am Isonzo) verschuldete, indem durch Machenschaften seiner Agenten viele italienische Soldaten verleitet wurden, ihre Waffen niederzulegen." „Wir waren ferner schon immer der Ansicht, daß der Papst es war, der den Krieg anzettelte. Wir haben die feste Überzeugung gewonnen, daß sein Versuch, die Serben um jeden Preis in seinen Schafstall einzupferchen und zur Annahme des römisch-katholischen Feuerbrandes einer Religion zu bringen, die Hauptursache des Kriegsausbruchs war. Der Papst trug sich dabei offenbar mit der Hoffnung, daß es ihm gelingen werde, das Heilige Römische Reich wieder aufzurichten.

„Und nun, meine Brüder, laßt uns die Folgerung aus all dem Gesagten ziehen: **Alle Arten und Spielarten von Autokratie müssen unter jeder Bedingung vom Erdboden verschwinden!** Und den Jesuiten, welche die hartnäckigsten und skrupellosesten Verfechter der kirchlichen Autokratie (der schlimmsten von allen und der Wurzel aller) sind und welche schon mit Rücksicht auf die Natur ihrer Verpflichtungen und Endziele (Soldaten des Papstes, der autokratischsten Macht der Erde, zur Welteroberung) unfähig sind, Bürger eines freien Landes zu sein, darf es nicht gestattet werden, in den Vereinigten Staaten oder in irgendeinem freien Lande ihren Wohnsitz zu haben oder auch nur vorübergehend sich aufzuhalten." [1]

Wilson kann natürlich, solange der Weltkrieg dauert, seine wahren Anschauungen nicht ebenso offen zum Ausdruck bringen als die Brr.·. 33.·., welche ihm auf den Präsidentenstuhl verhalfen und im Washingtoner Staatsdepartement eine so einflußreiche Stellung einnehmen. Während des Weltkrieges müssen auch notorisch radikal freimaurerisch-mazzinistische italienische Staatsmänner Äußerungen und Schritte vermeiden, welche die Kriegsbegeisterung der Katholiken im Dienste der Entente-Kriegsziele allzusehr herabsetzen könnten.

Die Behandlung aber, welche die gesamte Entente-Koalition unter dem Vortritt Wilsons der bekannten päpstlichen Friedensnote vom 1. August 1917 zuteil werden ließ, ist im Zusammenhang mit dem Vertrag der Entente-Mächte mit Italien vom 26. April 1915 (Art. 15) nur geeignet, dem Glauben Vorschub zu leisten, daß die genannten vier freimaurerisch-orientierten Entente-Mächte, die Vereinigten Staaten miteingeschlossen, samt und sonders eine Kriegspolitik verfolgen, welche die papstfeindlichen auf den Untergang des Papsttums abzielenden Bestrebungen der amerikanischen und der italienischen Hochgradfreimaurerei wesentlich begünstigt.

---

[1] The New Age 1918, 19 f.

Im Lichte vorstehender Feststellungen könnte man sogar geneigt sein, in manchen Wendungen der Rede Wilsons am Grabe Washingtons vom 4. Juli 1918 eine Bestätigung dafür zu finden, daß auch Wilson bei seiner Formel: „Kampf der Demokratie gegen die Autokratie" zugleich mit der weltlichen die geistliche, vor allem im Papsttum verkörperte Autokratie zu treffen beabsichtigt. Denn wenn er in dieser Rede die „Rechte freier Männer", d. h. die „Menschenrechte", besonders betont, der „primitiven Machtauffassung" (Gottesgnadentum) den Krieg erklärt, „die aus einer Zeit stammt, die uns vollkommen fremd und feindlich ist"; wenn er im Namen der „Gegenwart", d. h. der „modernen" Zivilisation, der „Vergangenheit", d. h. mittelalterlicher Rückständigkeit, den Kampf „auf Leben und Tod" ansagt, und wenn er endlich einschärft: „das Ergebnis des Kampfes muß endgültig sein; mit einem Kompromiß, einer halben Entscheidung würden wir uns nie und nimmer zufrieden geben können; eine bloß halbe Entscheidung wäre keine wahre Entscheidung", — so richten sich alle diese Wendungen in Wirklichkeit ebensosehr und im Grund sogar noch mehr gegen die geistliche im Papsttum verkörperte Autokratie als gegen die weltliche, in den Monarchien der Mittelmächte verkörperte.

Hervorragende Vertreter der mazzinistisch-garibaldinischen italienischen Freimaurerei, welche für die Entdeckung von Geistes- und Gesinnungsverwandtschaft mit Mazzini mit einem sehr feinen Spürsinn ausgestattet sind, wurden in der Tat schon vom Bekanntwerden der ersten Kriegskundgebungen Wilsons an nicht müde, die Übereinstimmung der Kriegsziele und -ideale Wilsons mit dem Weltrevolutions-Programm Mazzinis, das bekanntlich vor allem gegen die geistliche, im Papsttum und in der römisch-katholischen Hierarchie verkörperten Autokratie sich richtete, immer wieder zu betonen. So geriet z. B. das amtliche Organ des Großorients schon nach Kenntnisnahme von der ersten Kriegsbotschaft Wilsons vom 2. April 1917 in eine Art Entzückung darüber, daß die in diesem wundervollen Aktenstücke von Wilson dargelegten Ideale sich völlig mit den Idealen deckten, „welche die Rivista massonica bereits seit 45 Jahren verfochten" habe. Es erblickte in diesem Aktenstücke „den feurigen Ausdruck einer in dem Maße freimaurerischen Seele", daß es ohne weiteres, im Widerspruch mit den bekannten Tatsachen, für sicher annahm, daß „der Präsident Woodrow Wilson sich in dieser Kundgebung als „Kämpfer in den Reihen unseres glorreichen Ordens" und als „eine

Zierde und Säule des Höchsten Rates der 33.·." in Washington bewähre[1]. Der am 31. Oktober 1917 ermordete Chef der Hochgradfreimaurerei der 33.·. in Italien, Br.·. Achille Ballori, bezeichnete in seiner großen feierlichen Programmrede vom 5. Mai 1917, der bedeutsamsten Kriegskundgebung der italienischen Freimaurerei seit dem September 1915, diese Kriegsbotschaft Wilsons geradezu als „das von jenseits des Ozeans" wie aus einem Riesenmegaphon[2] durch die ganze Welt „widerhallende Echo der Stimme Mazzinis"[3].

---

[1] Rivista massonica 1917, 151.

[2] Anläßlich einer feierlichen öffentlichen Kundgebung, welche mit Rücksicht auf den Eintritt der Vereinigten Staaten in den Weltkrieg am 14. April 1917 in Rom stattfand, erklärte der bei der italienischen Regierung akkreditierte amerikanische Botschafter Nelson Page: „Der Trompetenstoß des Präsidenten Wilson (seine Kriegsbotschaft vom 2. April 1917) richtete sich nicht bloß an Amerika, sondern an die ganze Welt und nicht bloß an die Welt von heute, sondern auch an die kommenden Geschlechter. Tatsächlich ist dieser Trompetenstoß überall vernommen worden: in Rußland wie in China, ja sogar auf den Inseln der Weltmeere und in Deutschland und in Österreich." Vgl. L'Idea democratica, 21. Apr. 1917, Nr. 16.

[3] Rivista massonica 1917, 144.

Hermann Gruber S. J.

Zur Stellung des weißen russischen Klerus.

Durch den Patriarchalverband mit Konstantinopel ging auf ganz Rußland der byzantinische Geist über, welcher im religiösen Leben auf der Verschmelzung des Kaisertums mit der hohenpriesterlichen Würde beruhte. So verwandelte sich die christliche Kirche des Landes, wie die unter dem Szepter der Oströmer, bald in eine Staatskirche und ihre Geistlichkeit in eine besondere Klasse von Staatsbeamten. Den Höhepunkt dieser bereits die ältere russische Geschichte durchdringenden Entwicklung bedeutete die Politik Peters des Großen, in deren Zeichen die russische Kirche noch steht.

Wir möchten kurz den Zustand des staatskirchlichen russischen Weltklerus in der Zeit vor dem gegenwärtigen Kriege schildern. Der Verfasser verwertet im wesentlichen Erlebtes und Erlerntes aus seinem Aufenthalt in Rußland 1903—1911.

Im Gegensatz zu dem als „schwarzen" Klerus bezeichneten Mönchtum, welchem ausnahmslos alle russischen Bischöfe angehören, wird der Weltklerus vom Volke seit alter Zeit der „weiße" genannt; der Grund der verschiedenen Benennung mag im früheren Unterschiede der Kleidung liegen, welche aber in neuerer Zeit bei beiden Arten des Klerus ziemlich gleich ist.

Beginnen wir unsere Darlegung mit den Pflanzschulen des Weltklerus, den geistlichen Seminarien. War der Eintritt in diese für die Zukunft der Priesterschaft so wichtigen Anstalten in Rußland bis 1867 nur Popensöhnen gestattet, so bilden die geistlichen Seminarien, vorzugsweise nach 1884, nur eine Art von sechsklassigen Gymnasien mit eigenem Programm kirchlicher Färbung, mit einer eigenen vier Klassen umfassenden geistlichen Vorschule und mit offenem Eintritt für jedermann, obwohl mit Preisermäßigung für die Söhne der Geistlichen. Den Seminaristen steht nach Beendigung ihrer Studien das Recht zu, als Diakone in der Stadt oder als Pfarrer auf dem Lande zu wirken, Stadtpfarreien werden tunlichst mit Absolventen der für sich, getrennt von den Universitäten, bestehenden geistlichen Akademien von St. Petersburg, Moskau, Kijew und Kasan besetzt. Seminaristen und Akademiker sind verpflichtet, in den ihren Anstalten zugehörigen Internaten zu wohnen und ihre Uniform zu tragen, welche

sich nur in der Farbe von den sonst im Lande üblichen Schüleruniformen unterscheidet.

Irgendeine Prüfung des übernatürlichen Berufes der Anwärter des Priestertums findet bei der Aufnahme nicht statt, da nach der Ansicht leitender staatskirchlicher Kreise die Fähigkeit zum Priestertum nur in dem Vorhandensein natürlicher Beanlagung besteht. Anderseits prägt nach russischer Auffassung die Priesterweihe ihrem Empfänger kein unauslöschliches Merkmal ein, sondern der kirchlichen Oberbehörde steht das Recht zu, dem Geweihten „die Würde zu nehmen".

Beide Ansichten passen vorzüglich in den Rahmen eines verstaatlichten Kirchentums, und beide mögen dazu beitragen, daß so mancher Jüngling sich einzig durch Familienrücksichten oder wegen der Unmöglichkeit eines andern Berufes für den Priesterstand entscheidet.

Laut erheben sich unter den russischen Bischöfen Klagen gegen die Verweltlichung der Seminarien. Diese Schulen gehören zwar zum Amtsbereich der Regierenden Synode, aber nur der Rektor und höchstens noch der Vizerektor, Inspektor genannt, werden dem geistlichen Stande, und zwar dem vom Weltklerus ungern gesehenen Mönchsklerus, entnommen. Die Lehrerstellen wie auch die Revision der Seminarien werden mit seltenen Ausnahmen Laien anvertraut, welche wohl zu unterrichten, keineswegs aber künftige Priester standesgemäß zu erziehen vermögen.

Der ganze innere Geist des russischen Seminars trägt trotz vieler Milderungen den Polizeistempel Peters des Großen, welcher die Seminarien zu Kasernen mit strenger Militärzucht herabwürdigte, so daß der Unterschied zwischen Soldaten und Seminaristen nur in der Kleidung bestand. Weit davon entfernt, Herz und Gemüt der Jünglinge für das hohe Ziel des Priestertums zu begeistern, begnügt sich die Seminarordnung auch heute noch damit, die Zöglinge für die im Lande hoch angeschlagene politische Zuverlässigkeit (blagonadjoshnost) zu gewinnen. Selbst der Unterricht hält sich in allen Fächern streng an den Beamtengeist, so daß sogar die Auswahl der den Schülern zum Lesen gebotenen heimatlichen Schriftsteller sehr karg und unzureichend ausfällt. So finden wir im Seminar leicht zwei Bibliotheken, die eine im öffentlichen Saal, die andere, geheime, im Keller, versehen mit allen, oft selbst zweifelhaften Erzeugnissen der freiheitlichen Bewegung. Außer den eigentlichen Lehrern werden zur scharfen Beobachtung der angehenden Geistlichen noch die ebenso gefürchteten wie verachteten Klassenaufseher bestellt, welche sich selbst während des Gottes-

dienstes unwürdige Spionage über ihre Schutzbefohlenen erlauben. So entsteht unter den jungen Leuten mancher für den Priesterberuf wenig entsprechende Charakterzug, vor allem Heuchelei oder offene Frechheit im Verein mit andern Lastern. In ihrer kurzen Freiheitsperiode beklagte demnach die russische Presse laut, daß in keinem Staatsinternate sich so wenig Glauben fände wie in einem geistlichen Seminar, wogegen daselbst die Geschlechtskrankheiten üppig wucherten. Die Luft dieser Anstalten bestände aus Dünsten von Weihrauch, Sauerkraut und Heilmitteln gegen schmähliche Seuchen. — War es in Rußland schon längst bekannt, wie stark die Reihen der Umstürzler durch die Popensöhne bevölkert wurden, so äußerte sich jene als Reaktion gegen die verfehlte Erziehung leicht begreifliche Stimmung nachdrücklichst während der allgemeinen politischen Gärung 1904 und 1905. Nur in einer verschwindend kleinen Zahl der geistlichen Seminarien verlief jene Zeit ohne Sturm, im allgemeinen waren Schulstreiks, Lärmszenen, Bombenattentate, tätliche Angriffe gegen Vorgesetzte und Lehrer eine wahre Zeitepidemie, weshalb 1905 sogar zehn geistliche Seminarien geschlossen werden mußten. Kein Wunder, wenn sich in letzter Zeit manche Stimme für völlige Aufhebung derartiger Anstalten und für die unmittelbare Wahl der künftigen Priester aus der Mitte der Gemeinde aussprach, wie es bei den schismatischen „Altgläubigen" schon längst geschieht.

Die Gesamtheit solch mißlicher Umstände und die keineswegs vorteilhafte, unten zu besprechende Stellung des weißen Klerus erklärt, daß nach Vollendung der Seminarstudien eine verhältnismäßig kleine Zahl der Zöglinge zum Priesterstande kommt. Selbst den absolvierten geistlichen Akademikern steht es frei, im Laienstande zu bleiben und ihr Wissen etwa als Lehrer in den Seminarien oder später als Professoren der geistlichen Akademien zu verwerten; in den letzten Jahren erleichterte sogar die Regierung den unmittelbaren Übergang vom vollendeten Priesterseminar zu einer andern akademischen Laienlaufbahn durch Gewährung sofortigen freien Zutritts ohne Abiturientenexamen zu den Universitäten Warschau und Tomsk.

Wohltuend wirkt im Gegensatz zu den geschilderten Zuständen der Hinweis des russischen Bischofs Michael von Minsk auf die katholischen Priesterseminarien mit wahrhaft aszetischem Leben und freiwilligem Zölibat, aber auch mit zahlreichen Scharen ihrem Beruf treuer Alumnen.

Nach beendigten geistlichen Studien steht der zum Priesterstande entschlossene Jüngling vor einer doppelten Schwierigkeit. Das in der orienta-

lischen Kirche den niedern Weihen beigezählte Subdiakonat wird nötigenfalls auch im Seminar übertragen, der Empfang des Diakonates und der Priesterweihe dagegen erfordert eine für den Kandidaten offene Seelsorgerstelle. Bis eine solche sich findet, muß der junge Seminarist oder Akademiker als Kirchensänger, Lehrer oder in einem andern Amte wirken. Ferner macht der russische weiße Klerus fast ausnahmslos von der Freiheit Gebrauch, vor der Diakonatsweihe in den Ehestand zu treten. Kurz gesagt, gehören also zu den höheren Weihen eine offene Stelle und eine Frau. Auch jetzt noch, wie früher viel öfter, erledigen viele Kandidaten des geistlichen Amtes jene Doppelfrage durch Anschluß an die Familie eines amtierenden Pfarrers, bei welchem der mit der Tochter verheiratete Subdiakon später als Diakon oder als Vikar wirkt und die nächste und sicherste Anwartschaft auf die erledigte Pfarrei erwirbt. Unter den Wünschen des Klerus, welche als Vorbereitung zu dem 1905 von Nikolaus II. angesagten Nationalkonzil öffentlich durch die Presse besprochen wurden, befindet sich jedoch ein zweifacher Antrag über den Ehestand der Geistlichkeit.

Nicht selten nämlich findet sich für den geistlichen Anwärter ganz plötzlich eine annehmbare Stelle, doch vor dem Empfange der dazu erforderlichen Weihe wünscht er sich zu verehelichen und vermochte bisher entweder noch nicht die Wahl seiner Gattin zu treffen oder war weit öfter durch große Dürftigkeit verhindert, den Ehebund zu schließen. Der Zeitraum zur Erledigung derartiger Angelegenheiten vor Antritt der Stelle ist dem Kandidaten mitunter karg bemessen, oft findet sich keine passende Lebensgefährtin, in andern Fällen dauert die Wahl oder die Vorbereitung zur Hochzeit zu lang, — der schließlich verheiratete Subdiakon tritt endlich vor den Bischof zur Weihe, doch ein anderer kam ihm zuvor, sein heißersehnter Platz ist besetzt. — War wiederum der Priesterkandidat gezwungen, seine Gattin sich in der Eile, ohne erwünschte Prüfung, zu wählen, so kommt nur zu leicht eine unglückliche Ehe zustande. Endlich stirbt gar nicht selten die Gattin des Geistlichen mit Hinterlassung zahlreicher, unerzogener Kinder, der verwitwete Geistliche denkt an eine zweite Ehe, — doch dieselbe ist kanonisch unstatthaft.

Ernst denkende russische Priester preisen den katholischen Priester glücklich, dessen Kirche ihn offen vom Anfang der theologischen Studien an auf das ehelose Leben vorbereitet, während der russische Geistliche bisweilen nach kurzer Ehe unvorbereitet Zwangszölibatär wird und sich mit

Schmerzen außerhalb der Möglichkeit einer ersprießlichen Kindererziehung sieht. Demzufolge finden wir heute in Rußland eine reichliche, meist zustimmende Literatur über eine dem künftigen Konzil vorzulegende Doppelforderung, wonach dem russischen Geistlichen nicht mehr einzig vor dem Empfange der höheren Weihen, sondern auch nach denselben das Recht der ersten Verehelichung und im Witwenstande das Recht der Wiederverehelichung mit Verbleib im kirchlichen Amte zustehen soll.

Die Ehe der Geistlichkeit in Rußland hat übrigens ihre wechselvolle Geschichte. Blieb hier anfangs das kanonische Recht bei der im Orient gestatteten Ordination zum ersten Male Verehelichter stehen, so forderte der russische Metropolit Johannes († 1089) mit seinen Nachfolgern als unumgängliche Bedingung zum Empfang der höheren Weihen den Ehestand, anderseits wurden verwitwete Geistliche suspendiert, so daß viele klagend die Frage erhoben, ob denn endgültig das Weib den Priester heilige. Schlich sich später die Wiederverheiratung geistlicher Witwer ein, so verpflichtete sie das Hundertkapitelkonzil (i. J. 1551), entweder sich zu laisieren oder ins Kloster zu treten. Erst 1869 wurde dem weißen Klerus gestattet, sowohl höhere Weihen nach Wunsch entweder im Zölibat oder im Ehestande zu empfangen, als auch verwitwet in der priesterlichen Würde außerhalb des Klosters zu verbleiben; die Eingehung einer zweiten Ehe jedoch blieb von der Versetzung in den Laienstand abhängig, d. h. nach russisch-kanonischem Begriff von der völligen Aufhebung des geistlichen Weihecharakters durch Urteilsspruch der kirchlichen Behörde, nur sollte der so zurücktretende Diakon oder Priester seinen beabsichtigten Schritt vorher drei Monate im Kloster überlegen und durfte drei Jahre nach Niederlegung des Diakonats, zehn Jahre nach aufgegebenem Presbyterat kein Staatsamt bekleiden, obwohl neuerdings letztere Bestimmungen durch Verwendung der Regierenden Synode häufig gemildert wurden.

Nach endlich errungener Anstellung gestaltet sich die Lage des russischen Geistlichen, so vorteilhaft sich dabei besonders die Großstadt vom Lande abhebt, keineswegs glänzend. Zum volleren Verständnis diene vorerst folgendes.

Die uns zur Verfügung stehende Synodalstatistik von 1905 gibt auf 86 259 732 Seelen der russischen Staatskirche im weißen Klerus 2340 Protopresbyter[1], 44 487 Priester, 14 960 Diakone und 43 552 Psalmisten an.

---

[1] Ehrentitel für Priester.

Wie die dem schwarzen Klerus zugehörigen Bischöfe, so kommen für uns die mit der Leitung des ohne Orgel ausgeführten Kirchengesanges betrauten Psalmisten nicht in Betracht. Sie stehen in Pfarreien mit unter 700 Seelen allein dem Priester zur Seite, der Diakon als Assistent des Priesters bei allen bedeutenderen zeremoniellen Handlungen tritt erst in Pfarreien mit 700 Seelen auf.

Die eigentliche Seelsorge bleibt immerhin dann im Ganzen 46 827 Priestern überlassen, welche von den Diözesanbischöfen unter peinlicher Mitwirkung der als Staatsorgane gehenden Konsistorien angestellt werden und sich nach obiger Statistik auf 37 465 Pfarreien verteilen. So liegt offenbar der Pfarrgeistlichkeit eine erhebliche Arbeit ob, welche durch die Dürftigkeit des weißen Klerus noch erschwert wird.

Von alters her war die Lage der Pfarrgeistlichkeit in Rußland im Gegensatz zu den üppigen Hof haltenden Bischöfen kläglich, so daß die Regierung auf gerechte Beschwerden hin sich veranlaßt sah, dem weißen Klerus in einzelnen Fällen wenigstens kleine Landparzellen abzutreten. Gesetze späterer Zeiten beschränkten das Landeigentumsrecht und Landerbrecht des Klerus, so daß die Pfarrgeistlichkeit gezwungen war, ihr Brot mit ihrer Hände Arbeit, oft durch Feldarbeit beim Adeligen, zu verdienen, zu dessen Leibeigenen der Pope bisweilen zählte. Peter der Große beabsichtigte, durch Umlage das Los der Landgeistlichkeit zu verbessern, verschlechterte es jedoch tatsächlich durch Aufhebung der Staatsleistungen und Aufdrängung von Steuern derart, daß die hartbedrängten Popen in ihm den Antichrist sahen. Die als Deutsche um die Gunst des Adels sehr besorgte Katharina II. opferte den Klerus gänzlich dem Großgrundbesitz, den Bischöfen wurden 1764 die Güter mit Zahlung nur eines Zehntels des Wertes kurzweg konfisziert, für den Pfarrklerus wurde eine äußerst niedrige Stolgebührentaxe festgesetzt, nach welcher sich der Priester bei Taufen mit 3, bei Trauungen mit 15 Kopeken, bei Begräbnissen Erwachsener mit 10, bei Begräbnissen von Kindern mit 3 Kopeken begnügen mußte. Zwar sollte der Großgrundbesitz nach einem Ukas von 1765 seinerseits jede Pfarrei mit 30 Desjatinen, ungefähr ebensoviel Hektaren, dotieren, doch blieb diese Verbesserung vielfach auf dem Papier und brachte der Geistlichkeit bei etwaiger Ausführung das schlechteste Land. Nach Weisung Pauls I. sollte das Priesterland vom Volke bearbeitet werden und der Ertrag zur Hälfte an beide Teile fallen, doch nötigten die dabei entstandenen Streitigkeiten Alexander I., jene Vorschrift wieder

aufzuheben, wofür wenigstens eine höhere Stolgebührentaxe eingeführt wurde.

Gegenwärtig bezieht der weiße Klerus kein gesetzlich festgelegtes Gehalt, sondern erhält von der Staatsregierung nur in 25 000 von den 1905 bestehenden 37 465 Pfarreien sog. Hilfsgelder, wobei die Priester nach einer vierklassigen Skala mit 640, 180, 144 und 100 Rubel, die Diakone aber mit 160, 120, 106 und 96 Rubel bedacht sind. Merkwürdig tritt die liberale Landespresse gegen das Regierungsgehalt des Klerus auf, vorgeblich um denselben vor Servilismus zu bewahren.

In den Städten hat der Geistliche oft Einkünfte von den seiner Kirche durch Schenkungen gehörigen Kapitalien oder Häusern, oder er wird im Nebenamte besoldeter Kuratus irgendeiner wohltätigen Stiftung oder Religionslehrer an einer Schule; die im Hauptamt als Religionslehrer oder als Militärpfarrer angestellten Geistlichen beziehen stets ein annehmbares Einkommen, wobei freilich die Militärgeistlichkeit meist aus den Reihen des schwarzen Klerus genommen wird. Auf dem Lande aber fehlen derartige Hilfsquellen, der arme Priester oder Diakon ist auf etwaige Spenden der Regierung, auf sein mageres Ackerland, auf die in der Kirche gesammelten Almosen und auf die Stolgebühren angewiesen. Leider ist jedoch seit 1886 jede feste Taxe für Stolgebühren von der Regierenden Synode grundsätzlich aufgehoben, um das Heilige mit dem Weltlichen nicht als bezahlbar auf dieselbe Stufe zu stellen und um den Reichen nicht zu veranlassen, mit den Armen die gleichen Gebühren zu zahlen. Besteht dabei dennoch in jeder Diözese eine Mindesttaxe, so tritt dieselbe praktisch zurück, und vor jeder geistlichen Amtshandlung ist der Priester genötigt, mit den Bittstellern zu handeln. Auf dem Lande bildet die Vereinbarung über Stolgebühren zwischen dem neuangestellten Popen und dem Volke oft den Gegenstand der ersten Gespräche, bei welchen der Geistliche um des lieben Friedens willen nur zu leicht Nachgiebigkeit üben muß, jedoch tatsächlich dadurch schon in Abhängigkeit von seinen Pfarrkindern gerät.

In noch nicht ferner Zeit lieferte die nach russischem Brauch allmonatlich wiederkehrende Hausweihe mit der dabei freilich sehr geringen Stolgebühr von etwa 60 Pfennigen für Gänge von oft zwanzig Kilometern eine kleine Beihilfe zum priesterlichen Einkommen, ebenso der Umgang des gesamten Kirchendienerpersonals zu entsprechenden Zeilen des Jahres, um von den Gläubigen Getreide, Kartoffeln, Gemüse und Heu zu sammeln. Jedoch besonders unter dem Einfluß der deutlich in anti-

religiösem Geiste auftretenden Wirren des Jahres 1905 ging die Hochachtung für alles Kirchliche und mit ihr jene Volkssitte wie auch die Freigebigkeit bei Spenden während des Gottesdienstes zusehends zurück, und die Notlage der gewöhnlich sehr zahlreichen Priesterfamilien mit dem Anspruche einer besseren Kindererziehung wuchs bedeutend.

Schwer hat der verehelichte Priester Rußlands ferner mit einem bei uns unbekannten Mangel zu kämpfen, mit der Unzulänglichkeit der Wohnung. Unter der teils kompakt katholischen teils nur zwangsweise dem Schisma zugeführten, im Herzen aber der katholischen Kirche treugebliebenen unierten Bevölkerung des jetzt vielgenannten Chelmerlandes zählte die russische Regierung den dorthin mit Bevorzugung versetzten Popen hohe Gehälter, um ihnen die Möglichkeit vornehmen Auftretens und gesellschaftlicher Gleichstellung mit den von ihr hart bedrängten katholischen Priestern zu verschaffen; dort standen dem Popen die ehemaligen würdigen unierten Pfarrhäuser zur Verfügung. Auch in den früher unierten Landesteilen Westrußlands und in der durch Kontakt mit der Union unter katholischem Einfluß stehenden Ukraine finden wir anständige, besondere Pfarrhäuser. Im eigentlichen Rußland dagegen bildet die Wohnungsfrage für den neuangestellten Geistlichen nur zu oft die peinlichste Schwierigkeit. Selbst in dem reichen Moskau stehen viele gar zu bescheidene Priesterhäuschen in schreiendem Widerspruch zu dem sonstigen Wohlstande der Stadt; auf dem Lande aber ist der neuangestellte Geistliche meist sehr glücklich, wenn er mit der Familie seines verstorbenen Vorgängers ein Abkommen treffen kann, um unter ihrem Dache zu wohnen. Die einschlägige russische Literatur malt bezeichnend genug derartige Szenen der Wohnungsnot.

Im kirchlichen Leben steht der russische Pfarrer vor seinen Gläubigen nur als Vollzieher der gottesdienstlichen Zeremonien, nicht aber als vollberechtigter Leiter seiner Gemeinde da. Nach katholischer Ansicht ist jede Pfarrei ein eigener organisierter Teil der Gesamtkirche mit genau bestimmten Grenzen und mit gewissen Rechten. In der russischen Staatskirche dagegen verschwand die ehemalige Autonomie der Pfarreien längst unter dem Druck des Beamtenzentralismus, welcher im Jahre 1808 alle Pfarrgüter des Landes für die Vergütung von nur sechs Millionen Rubel konfiszierte und den staatskirchlichen Gemeinden nur den einfachen Besitz der Gotteshäuser, jedoch ohne Verwaltungsrecht, beließ. — So gibt es, wie Kenner der Verhältnisse richtig bemerken, unter den russischen Christen

Kirchen, nicht aber eigentliche Pfarreien. Gerade in den Städten kennen die Pfarrer nicht einmal die Grenzen ihres Kirchspiels und deshalb auch nicht ihre Pfarrkinder, die wiederum mit ihren Pfarrern außer der Teilnahme am Gottesdienst kaum eine andere Beziehung unterhalten. Die Verwaltung des Pfarrvermögens und der frommen Stiftungen ist dem Pfarrer völlig entzogen. Die Pfarrei bildet keine juridische Person, überall greift zentralistiisch die Diözesanbehörde mit ihrem an Beamtenuniformen reichen Konsistorium ein. Nicht einmal die in der Kirche gesammelten Almosen oder der Ertrag des Verkaufes der in staatskirchlichem Monopol zugunsten der geistlichen Schulen in jeder Kirche feilgebotenen Kerzen, welche der fromme Russe so gerne vor den schönen Heiligenbildern anzündet, gehen durch die Hände des Pfarrers, sondern unterstehen dem vom Konsistorium ernannten Kirchenältesten oder Starosten, dessen Aufsicht sogar der Verbrauch des Meßweines anvertraut wird.

In der Freiheitsperiode Alexanders II. wurde von der Regierung die Bildung von Bruderschaften und Pfarrfürsorgeräten gestattet, welche Mittel zur Unterhaltung der Kirche, zur Aufbesserung der Lage der Geistlichkeit, namentlich ihrer Witwen und Waisen, und zu andern Wohltätigkeitszwecken aufzubringen hatten und bei lebhaftem Zuspruch gutwilliger Kreise des Volkes erfreuliche Früchte zeitigten, doch durch Unterstellung unter die zentralistische Diözesanbehörde allein, ohne Rechenschaftslegung vor den Spendern der Beiträge, viel in ihrer Wirksamkeit einbüßten.

Gerade die materielle Notlage und die hart fühlbare Tätigkeitsbeschränkung erklärt leicht die Versuche mancher Geistlicher, sich, besonders auf dem Lande, durch Geldgeschäfte, selbst durch Wucher zu helfen oder durch Spendung von Sakramenten und Segnungen zugunsten Unwürdiger sich Geld zu verschaffen. Auch die von ernst denkenden russischen Organen, wie 1905 von der Missionsrundschau, beklagte Trunkenheit russischer Staatspriester ist neben dem Mangel an übernatürlicher Schulung auf den durch das Elend und den Beamtendruck hervorgerufenen Gemütstiefstand zurückzuführen.

Geschädigt in der rechtlich zustehenden seelsorgerlichen Tätigkeit, fühlt sich der russische Klerus um so empfindlicher mit der ihm bereits von Peter dem Großen zugedachten, später stattlich angewachsenen Arbeit für statistische Zwecke sämtlicher Verwaltungszweige belastet. Gegen dreißig Verzeichnisse ist der Pfarrer mit seinen Gehilfen zu führen gezwungen, von welchen einige in mehreren Exemplaren angefertigt werden müssen.

Dazu kommen noch sehr zahlreiche Einzelforderungen, besonders seitens der autonomen Landschaftsbehörden. Außer staatlichen Ehrenzeichen bringt diese von der geistlichen Presse oft tief beklagte Bureausklaverei dem geplagten Priester keinen andern Entgelt. — Dazu verlangt eine Verordnung Peters des Großen die Denunziation des sich in der Beicht irgendeines Anschlages gegen den Staat beschuldigenden, in böser Absicht hartnäckig verharrenden Pönitenten. Im Anschluß daran machte die neuere staatliche Praxis aus dem gewöhnlichen russischen Geistlichen ein Glied der Geheimpolizei. Die 1905 entstandene Reformbewegung forderte selbst in konservativen Zeitschriften die Befreiung der Priesterschaft von der staatlichen Kanzleiarbeit und dem Verbande mit der Geheimpolizei. Staatliche Organe, wie z. B. in Sachen der Geheimpolizei der berüchtigte Oberprokurator der Synode Pobiedonoszew, erwiderten darauf mit Hinweis auf die durch eine derartige Freimachung des Klerus dem Staate entstehenden ungeheuern Kosten für den Unterhalt der alsdann zu bezahlenden Beamten.

Durch Brotsorgen für bessere Erziehung einer gewöhnlich reichlichen Familie in Anspruch genommen, durch bureaukratische Arbeit gebunden, der Seminarerziehung gemäß des übernatürlichen Berufsgeistes bar, vermag der russische Geistliche — rühmliche Ausnahmen abgerechnet — unmöglich seinen seelsorgerlichen Pflichten nachzukommen.

In dem für den Klerus maßgebenden Konsistorialstatut fordert der Artikel 9 von den Priestern, bei der Sonntagsmesse dem Volke etwas aus den heiligen Vätern oder andern kirchlich gutgeheißenen Büchern vorzulesen. Genügend vorgebildete Geistliche sollen selbstangefertigte Predigten halten, welche vorher zur Durchsicht vorzulegen sind. Die etwa vorher ausgefallene Zensur hat nach Abhaltung der Predigt stattzufinden. Artikel 12 desselben Statuts gibt den Zensurbeamten auf, die im Predigen Nachlässigen dem Konsistorium zu denunzieren. Die Beamtenschaft schaut jedoch mit größtem Argwohn auf die Predigt der Geistlichkeit und befürchtet darin Gefahr für ihr eigenes Ansehen. Dementsprechend beantwortete die Regierende Synode die 1905 in der kurzen Freiheitsperiode aufgeworfene Frage, ob die Prediger Einzelheiten behandeln sollten, vorsichtig ablehnend und mit merkwürdigem Hinweis auf Christus, welcher ebenfalls von Einzelheiten abgesehen hätte. So vergeht gewissenhaften und strebsamen Priestern die Lust zum Predigen, ihre Konzepte werden willkürlich verstümmelt oder als unannehmbar vom Zensor zurückgesandt, dazu berichten leicht auffindbare Angeber der Obrigkeit Falsches über die Predigt des eifrigen Pfarrers;

die etwa gehaltenen Predigten bestehen somit aus allgemeinen Sätzen, schönen Redensarten oder sogar aus Schmeicheleien gegenüber der Beamtenschaft, wovon der Volksmund drastische Beispiele erzählt. Den Predigten fehlt das Lebensvolle, Anziehende, die Wärme; das Volk bleibt ohne Belehrung. Dazu greifen selbst in Moskau ängstliche Geistliche zum Vorlesen der Predigt, um sich nötigenfalls vor der Obrigkeit genau ausweisen zu können. Sprechend für das Predigtbedürfnis beim Volke war der in der nordrussischen Stadt Wiatka nach 1905 auf Anregung gläubiger Bauern abgehaltene Pfarrkongreß unter Teilnahme von Geistlichen und Laien, wobei die Laien die Unzulässigkeit des Vorlesens der Bibel und der Kirchenväter hervorhoben und die lebendige Predigt forderten. Hier war jedoch die Verhandlung auf dem toten Punkte: die Behörde forderte das Weiterbestehen der Zensur, die Priesterschaft aber protestierte dagegen. Schließlich kam der Vorschlag zur Sprache, die Schüler des Diözesanseminars sollten Predigten anfertigen, welche nach Durchsicht der Behörde gedruckt den Pfarrern zum Vortrage übersandt würden. Nach offenem Widerspruch der Geistlichkeit dagegen ging die Versammlung auseinander.

Christenlehre sowie Beicht- und Kommunionunterricht sind der russischen Geistlichkeit unbekannt, um so mehr, weil die Kommunion Säuglingen sowohl sofort nach der Taufe wie auch später gespendet wird. Kurz vor dem Kriege wies ein wohlmeinender Priester im amtlichen Organ der Synode Aserkownyja Riedomosti auf diesen bedauernswerten, selbst von Laien empfundenen Mangel hin und empfahl Nachahmung des belehrenden Beispiels der Katholiken.

Unter diesen Umständen, besonders bei dem noch unentwickelten Schulwesen Rußlands darf die religiöse Unwissenheit des Volkes und der um sich greifende Unglaube nicht wundernehmen. Leider versagt die Finanzkraft des Staates auch in den seit 1859 neben andern Systemen bestehenden Pfarrschulen, deren Zahl 1906 auf 43 374 gestiegen war. Anfangs mußte die Geistlichkeit für diese wichtigen Volksbildungsstätten gänzlich unbezahlte Dienste in allen Lehrfächern leisten, jetzt ist der Priester gezwungen, daselbst um Gotteslohn Religion zu lehren, während sein Amtsbruder in Laienschulen bezahlt wird; das geringe Gehalt der an den Pfarrschulen angestellten, der Regierenden Synode verantwortlichen weltlichen Lehrer beläuft sich auf 120—240 Rubel. In der Kirche der entsprechenden Predigt beraubt, in der Schule auf Leistungen schwacher Kräfte angewiesen, hat das Volk einem russischen Sprichwort gemäß wohl die Taufe, nicht aber

den Unterricht empfangen und huldigt besonders im nordöstlichen Rußland neben dem nebelhaft bekannten Christentum nicht bloß dem Hexen- und Zaubererglauben, sondern geradezu dem Heidentum.

Anderseits verläßt der tief religiös veranlagte Russe bei seinem Suchen nach bestimmter christlicher Wahrheit die reichlich zeremonielle, aber geistlose Staatskirche und schließt sich in Massen den verschiedenen Sekten, besonders den „Stundisten" an, welche in ihren Bibelstunden nach bestem Wissen und Können die Bibel erklären.

Tief danieder liegt beim russischen Klerus die Verwaltung des Gnadenschatzes der heiligen Sakramente. Seit der Ostern 1905 verkündeten, immer noch schmal bemessenen Gewissensfreiheit war der Priester nicht mehr zur Denunziation der mit der Osterbeicht Säumigen bei der Polizei verpflichtet. Der Empfang der heiligen Kommunion außerhalb der Osterzeit gehört bei Erwachsenen keineswegs zu häufigen Erscheinungen und wird von der Priesterschaft nicht gerade gern gesehen. So wurde 1904 ein eifriger Priester in Charkow wegen Förderung des öfteren Sakramentenempfanges der Sektiererei beschuldigt und vom Erzbischof zum Verlassen der Stadt gezwungen. In Moskau suchte eine über siebzig Jahre alte Frau, durch öfteren Sakramentenempfang der Katholiken erbaut, lange Zeit vergebens einen russischen Beichtvater, der geneigt war, ihr dieselbe Gnade zu gestatten, bis sie schließlich ihrer Tochter in den Schoß der katholischen Kirche folgte.

Die nach griechischem Ritus in altslawischer, besser gesagt in altbulgarischer Sprache gefeierte Messe der russischen Staatskirche nimmt, wie auch andere gottesdienstliche Handlungen, weit mehr Zeit in Anspruch als bei uns Katholiken im lateinischen Ritus. Das Zeitmaß des russischen Kultus ist für das Mönchswesen berechnet, welches im schwarzen Klerus die Kirche beherrscht, und eignet sich deshalb weniger für das praktische Leben des gewöhnlichen Christen. So führte sehr richtig die Synode der unierten Ruthenen zu Zamoßt 1720 neben der langen, gesungenen Messe die abgekürzte, stille Messe mit Dauer einer halben Stunde ein. Das Fehlen einer solchen Reform in der sonst gleichrituellen russischen Kirche gibt dem Klerus leider zur Selbsthilfe Anlaß, wobei die Zeremonien beliebig verkürzt oder auf Kosten eigener und fremder Andacht mit wenig erbaulicher Eile abgehalten werden. Gebetbücher sind dem Volke unbekannt, der Gesang wird von einem besonders bestimmten Chor ausgeführt. Das Volk, ohne belehrende Predigt, oft ohne Schulunterricht, verhält sich beim

Gottesdienst rein passiv, macht zahllose Kreuze mit oft mühevollen Verneigungen, küßt die Heiligenbilder, zündet vor ihnen Kerzchen an oder geht in der Kirche der Neugier nach und unterhält sich mit Bekannten. — Die altslawische Sprache bleibt, trotz des darüber, besonders in den Pfarrschulen gebotenen Unterrichts, dem gewöhnlichen Beter nur in den kurzen, sich oft wiederholenden Teilen bekannt, steht aber sonst der Menge ebenso fern wie unserem Volke etwa das Mittelhochdeutsche. Mehrere Reformvorschläge fordern deshalb vom erwarteten Nationalkonzil den Ersatz des Altslawischen beim Gottesdienste durch das belebende Russische.

Bedauernswert erscheint das Verhältnis des russischen Weltklerus zu seinen kirchlichen höheren Vorgesetzten, den stets dem schwarzen oder Ordensklerus entnommenen Bischöfen. Die ältere russische Kirchengeschichte berichtet nicht bloß von übertriebener Härte, sondern von wahrer Brutalität der Bischöfe gegen die gewöhnlichen Priester. Nahm sich doch sogar Peter der Große in seinem Kirchenregulament des niedern Klerus an und versprach, die harte Behandlung durch die Bischöfe zu mildern. Nach dem Zeugnis der besonders nach 1905 erschienenen einschlägigen Literatur vermögen wir eine wesentliche Besserung jenes mißlichen Verhältnisses nicht festzustellen. Der russische Staatsbischof fühlt sich vorwiegend als höherer Staatsbeamter und benimmt sich diesem Gefühle entsprechend gegen seine geistlichen Untergebenen, nicht um den bureaukratischen Druck zu mildern, sondern ihn noch schmerzlicher fühlbar zu machen. Zahlreiche, willkürliche Versetzungen und Verhaftungen der Geistlichen auf Anlaß der Bischöfe wurden in letzter Zeit eine um so gewöhnlichere Erscheinung, als die Bischöfe bei den politischen Bewegungen im Volke für die Erhaltung der Selbstherrlichkeit der Beamtenschaft, die Weltpriester dagegen mehr für die von Nikolaus II. verheißene Volksvertretung in der Duma eintraten. — Als Tatsache oder als die Zeitlage kennzeichnende Parabel erzählt ein geistlicher Reformschriftsteller nach 1905, ein russischer Bischof besten Willens hätte den ernsten Versuch gemacht, mit väterlicher Liebe seine Priester zu leiten. Die Folge davon war die Sendung des Synodalarztes aus St. Petersburg zu einer psychiatrischen Untersuchung des Kirchenfürsten und zur Anbahnung seiner Versetzung in den Ruhestand wegen Irrsinns.

Unmöglich vermag endlich das russische Volk seinem im obigen Rahmen erscheinenden Weltklerus die gebührende Achtung entgegenzubringen. Der gewöhnliche Mann betrachtet im ganzen Lande das Zusammentreffen mit einem Popen am Morgen als das Zeichen eines unglückverheißenden Tages und

sucht sich gegen das drohende Weh durch Ausspucken oder dreimaliges Beiseitewerfen eines Strohhalmes zu schützen. Spiegelt die neuere russische Literatur getreu das russische Leben ab, so liefert sie auch zahlreiche Beweise für den Tiefstand des Vertrauens und der Achtung des Volkes seinem Priester gegenüber. Gesellschaftliche Beziehungen zwischen Volk und Priester bestehen kaum. Popen verkehren nur mit Popen oder mit der Polizei. Das Volk betrachtet seinen Priester als den gefährlichsten und unverantwortlichsten aller Beamten, welchem jeder fernbleiben muß. Der Schriftsteller Szczedrin erzählt in seiner historisch treuen „Alten Zeit von Poschechonje“, wie der Pope zu Amtshandlungen wohl ins Haus gerufen wird, dann aber allein in einem Nebenzimmer mit dem eigentümliche Düfte verbreitenden, eigens gebackenen Popenkuchen vorliebnehmen müsse; der sehr populäre Gogol berichtet vom Ansiegeln des Bartes des zu Gast geladenen Popen an den Tisch; der neuere Verfasser der „Unerträglichen Leute“ zeigt uns ein ganzes Dorfvölkchen, welches einen angeheiterten Popen vor sich auf allen vieren laufen läßt.

Einer der bedeutendsten neueren Metropoliten von Kijew bemerkte einst, je näher die russische Kirche der katholischen zu stehen scheine, desto größer sei der sie trennende Abstand. Ähnliches können wir vom russischen Priesterstande in seiner Erscheinung sagen. Die katholische Kirche betrachtet prinzipiell das russische Priestertum als gültig, doch seine Erscheinung ist im Vergleich zum katholischen grell entstellt.

Der Geist des byzantinischen Schismas im Vereine mit dem verrotteten Beamtentum Rußlands verkehrt die Seminarerziehung, drückt den Priester zum weltlichen Beamten herab, ohne ihm dabei würdigen Unterhalt zu geben; der Beamtenstaat drängt sich in die innere Wirksamkeit seines Staatsgeistlichen, in die Predigt, ja in die Beicht hinein, belastet den Priester mit Kanzleiarbeit und Angeberei; der Beamtenstaat macht aus dem bischöflichen Oberhirten einen harten Satrapen und versetzt den Priester in eine Lage, in der ihm die Achtung des Volkes fehlen muß.

„Nicht eher wird unser Los sich bessern“, meinte ein gebildeter und rechtschaffener russischer Priester, „als bis unsere Kirche ein leitendes Oberhaupt ohne staatlichen, beeinflussenden Druck erhalten hat und ein solches — ist nur der Papst.“

Felix Wiercinski S. J.

Ein Brief ins Feld.

Mein Freund, so manches Mal bist Du nun zu mir gekommen: von draußen, von der Front, aus Deinem Jenseits in mein Diesseits; und immer deutlicher ward mir Dein Wesen, immer klarer und bestimmter ist es selber geworden. In Deinem letzten Urlaub — wie still saßest Du vor mir, ernst, aber gar nicht bedrückt, ein feines Lächeln irgendwo im Hintergrund Deiner Seele, wie wartend und doch nichts erwartend. Da ging mir endlich die letzte Erkenntnis auf von allem, was in Dir ist. Und das will ich Dir schreiben; was Du nicht gesagt hast und gar nicht sagen möchtest: ich will Dir sagen, wie Du bist. Ich möchte Dein eigenes Wesen Dir bewußt machen; und mehr braucht es wohl auch nicht, um den heimlichen Kummer von Dir zu nehmen, den ich wohl gesehen habe, den Kummer, daß Du anders bist als die andern, daß selbst unter den Frontkämpfern die ungeheure Mehrzahl nicht von Deiner Art ist. Wie viele aber von den tieferen und feineren Menschen dort Dir gleichen? Ich glaube, daß ihrer viel mehr sind, als Du denkst. Und damit Du sie leichter finden und begrüßen kannst, die Brüder und Genossen Deiner Seele, will ich Dein eigenes Bild vor dich hinstellen. Ich will versuchen, mich in Deine Seele hineinzufühlen, brüderlich, warm und lieb; ich will mich hineinschmiegen in sie. Und ich ahne, daß ich dann auch selbst ruhiger werde, ruhig wie Du, daß eine große Stille über mich kommt, so wie sie in Dir ist, daß viele Fragen schweigen und meine boshaften Rätsel ihre Stacheln einziehen werden. Komm also, Liebster, sei Du mein Lehrmeister, nicht mit Deinem Wort, denn Du sprichst so wenig, nicht mit belehrender Gebärde, denn Du machst keine anspruchsvollen Gesten. Belehre mich durch Deine Seele, Dein Wesen, Deine Wirklichkeit, durch die stille Luft, die in Deiner Seele steht, durch die tiefen, unbeweglichen Wasser, die da gründen!

Alles Gemachte und Künstliche, alles Schreiende tut Dir weh. Alles, was vorlaut an der Oberfläche zappelt. Was die Zeitungen in Aufregung versetzt. Ja, ich glaube es euch, ihr Menschen an der Front, was liegt euch an Politik und Landerwerb, an Handel und Sprachverbesserung und all den zahllosen Dingen, die uns zu Hause beschäftigen und unsere Zeit

vergeuden. Deine Seele ist losgelöst von den vielen umherstehenden Dingen, sie wird höchstens flüchtig von ihnen gestreift. Selbst von Dingen, die doch den Krieg und euch Krieger zuallererst angehen, Anleihen und Opfertagen und Verwundetenspenden: Du hast sie Deinen Leuten erklärt und empfohlen, aber — das sind alles solche Selbstverständlichkeiten! Du aber bist gelangweilt von allen überlauten Predigern, die nur Selbstverständliches sagen. Du liebst die Welt und erst recht das Vaterland, aber wozu lange davon reden? Du trägst Vaterland und Welt schon in Deiner Seele, kein Prediger braucht sie Dir erst zu geben. Und Du liebst Gott und bist ihm hingegeben, aber Du brauchst die vielen Worte nicht über Gott. Wer könnte sie auch so aussprechen vor Dir, daß sie noch tiefer hinabdringen, als Deine Seele ohnehin schon schwingt im Gedanken an Gott? Gib mir Gott, sagst Du, das genügt mir. Und der Krieg? Uns ist er eine Versuchung, eine Prüfung, eine Last, die wir verwünschen, oder auch ein Rätselraten und ein Neugierkitzel. Dir aber ist er die Welt, Deine Welt, die Dich nun eben angeht, die für Dich nun einmal unausweichlich Dasein und Bedeutung hat, Deine Wirklichkeit; und Du behandelst sie mit der Ehrfurcht, die man allen Tatsachen schuldig ist. Man erkennt sie an und läßt sie stehen, solange ihre innere Notwendigkeit sich durchsetzen will. Alle die klugen und gelehrten und großsprecherischen Fragen über den Sinn und das Recht des Krieges, alle die Stubentheorien des Krieges langweilen Dich: der Krieg ist! So wollen wir uns auf den Boden seiner Wirklichkeit stellen, ohne erst mit heuchlerischer Wichtigtuerei und so zum Scheine sein Recht zu untersuchen! Ich habe mich immer geschämt, so oft ich Dich vorlaut und kindisch gefragt hatte, wann der Krieg wohl zu Ende gehe, oder was zu dem belgischen oder polnischen Problem zu sagen wäre. Da gingen Deine Augen verwundert in die Ferne; wie aus weiter Ferne war meine Frage zu Dir gekommen, und Deine Augen sagten: „Ja das —, das ist etwas anderes; das — ist es nicht, dafür interessiert man sich in einem Lande, das mir verschollen ist; bei uns draußen war davon nicht die Rede." Ja, wovon ist bei euch draußen die Rede? Ihr handelt, und sprecht nicht davon. Ihr habt nicht das künstliche, gestikulierende Wollen, wie es die Lehrbücher lehren; euer Wollen heißt schon handeln, heißt das Gebotene, das Notwendige, das Unvermeidliche tun, heißt die wirklichen Notwendigkeiten gelten lassen, stumm und ohne Ziererei vor sie hintreten, oder vielmehr sie herbeikommen oder vorbeigehen lassen, wie sie eben wollen.

Still und gelassen siehst Du alles Wirkliche an, auch die Sudelflecken und die Schlammvulkane, die Gottes Welt verunstalten, und die ewige Betrügerei ihrer farbengleißenden Regenbogen. Es ist aber auch nicht so, als ob Du nur mit stolzer, stoischer Überlegenheit die Welt und ihren Krieg ertrügest; nein, zu solchem Ertragen fühlst Du Dich nicht berechtigt und berufen, denn das ist schon ein Verdammen; Du aber maßest Dir nicht an, zu urteilen oder zu verurteilen, Dich zu empören oder zu entrüsten; Du schweigst zu allem, was Du nicht verstehst, zu allem, was Dir mißfällt. Selbst der Wille der Weltverbesserer ist nicht in Dir; all dein Wille brennt in Dir ohne Rauch, ohne Flackern; es ist der Wille, zu sein und zu handeln so, wie es Dir gegeben ist; Du begehrst nicht, den Sinn und die Frucht Deines Seins und Wirkens zu pflücken. Aber gerade inmitten dieses Schweigens aller Ansprüche strahlt Licht und Wärme von Dir aus in den ganzen Raum, der Dich umgibt; eine bessere und wärmere und reinere Welt beginnt zart zu keimen, überall wo Du redest oder schweigst; Du ahnst es in demütiger Scham, daß Du manchem Deiner Kameraden etwas bist, und sogar viel bist; aber selbst wenn dem nicht so wäre, Du würdest nicht anders sein wollen; Du würdest auch nicht über den Kameraden zürnen, weil Du ihm nichts bist oder gibst. Ja, siehst Du, so still ist Dein Welteroberungswille geworden; man möchte meinen, er sei eingeschlafen oder gestorben. Aber er lebt, er lebt stark wie ein junger Riese; er ist nur nicht mehr laut; aber um so kräftiger wirkt er; wie spielend, ganz sachte und ruhig regt er die Glieder. So oft Du heimkamst, sahst Du nach der Pflanzung Deines Jünglingseifers, wo jüngere Kameraden jetzt das Erbe verwalten, das Du angelegt hast; dort hat Dein Geist erstmals sich in freiem Schaffen geoffenbart und mitgeteilt, in einem Kreis junger Studiengenossen, in einem Kreis der Reinheit und des Idealismus. Und nun, so oft Du heimkamst, sahst Du nach ihm, aber auch ohne viele Worte, so wie eine fleißige Mutter von der Arbeit weg zuweilen einen raschen schweigenden Blick auf das Kind, die Frucht und den Erben ihrer jungen Liebe, wirft, prüfend und sorgsam, sicher und gelassen. Ja, daran erkannte ich Deinen mannbar gewordenen Willen, den ernsten Riesen, der nicht stürmt und tobt, aber auch nicht träge und müßig schläft. O dieser ruhige und tatkräftige Wille, dieses unsichtbar und unhörbar hinströmmende und doch unwiderstehliche, alles durchdringende Wirken — wie sieht es dem bewegungslosen Wirken Gottes so gleich!

Wie ist es Dir nur gelungen, was keinem klügelnden Verstand gelingen will: das Schweigen und das Schaffen, den Mut und die Demut, die Kühnheit und die Bescheidenheit zu vereinigen? Wie bist Du der Knechtschaft der Stimmungen entronnen, die uns mit falschen Spiegelungen blenden? Du weißt, was die Wallungen in Blut und Seele und auch die Windstillen zu bedeuten haben; das leise Schleichen der Launen und die wilden Stürme des Begehrens lassen Dich in gleicher Weise unbewegt. Nur die Notwendigkeit, die im Grunde der Dinge und Geschehnisse sitzt, die allein echte, ewige und unbewegt stillstehende Notwendigkeit hat ein Recht, Dich zu besitzen, und ihr bist Du untertan. Sie ist aber etwas ganz anderes als die kleinen Splitterchen von Notwendigkeit, die uns hetzen und quälen wie Dornen in den Fußsohlen; unsere Triebe und Launen und Zufälle, wie Wirbelwasser sind sie, wo unsereins herumtreibt, immer im Kreise und auf und ab geschleudert, bald an die Felsen geworfen, bald auf hohem Wogenthron einherschwimmend. Du willst nicht alles tun, was andere tun; Du willst das Deine tun. Du willst an einem Platze stehen, nicht an einem andern. Du bist frei geworden von den Vorurteilen und Seitengedanken. Wie hast Du die Ohnmacht der Menschenmeinung nun durchschaut! Sie flattert und zerflattert, sie ist blind und töricht und nichtssagend. Und auch das Vorurteil, das der Lust der Erde vorausgeht, kann Dich nicht täuschen wie die Kinder, die alsogleich und immerfort die Hände staunend zusammenschlagen vor jeder neuen Seifenblase. Du schlägst die Augen nicht nieder, Du schaust den Reizgestalten nach, aber sie durchschauend; hellsichtig und doch wie traumwandelnd siehst Du genau, was hinter ihnen ist, hinter dem schönen Schein der Seifenblasen. Und dann lächelst Du wie versonnen in seltsam eigenen Gedanken.

Aber die Sünde der Erde? Hast Du nicht einen allzu tiefen und entmutigenden Blick getan in ihre Wogen und in die Flut von Schmutz und Leid, die sie über die Welt hinwälzt? Wie kann dann aber Dein Auge noch so rein blicken, wie kann es noch so kindlich leuchten? Ja, ich weiß, Du hast wie kaum ein anderer gelitten unter dem Anblick der Sünde, und das ist jetzt noch Dein tiefster und heiligster Kummer; und doch ist in Deiner Seele nichts von pharisäischer Entrüstung und zornigem Eifer. Aber stille Wehmut ist da und wie ein frühes Morgenrot die Ahnung, daß all das nichts zu sagen hat neben der Güte und Größe Gottes, daß all das schließlich doch vorübergehen wird: die Gewalt und Roheit, die Härte und Lieblosigkeit, die unmenschliche Gier und Rauschlust,

und auch das Unrecht und die Kränkungen und die Verlassenheit, die Du selbst erfährst! Das gehört auch zu den Unwürdigkeiten dieses Lebens, ganz so wie der Sumpf und der Straßenkot und Trichterschlamm. Wozu die Seele mit einem Gedanken an sie beschmutzen oder belasten? So ist keine Auflehnung in Dir, kein Zorn und keine Bitterkeit.

Aber eine zarte, leise Neugier, gleich der Kinderneugier, hörte ich zuweilen aus Deinen Worten: Wie wird es bei der Kompanie sein, wenn ich wieder hinkomme? Und wie werden die jungen Kameraden sich halten? Und wie wird der Tod sein, der auf mich wartet? Und dann so eine Neugier um Dinge, die noch nicht denkbar sind, um ungeahnte Wunder der Erde und des Himmels!

Selbst dem „Feind" gilt ein Blick dieser heimlich wachenden Neugier. Er ist ein Teil Deiner Wirklichkeit. Wir zu Hause dürfen den Feind, wie Du ihn kennst, nicht verwechseln mit den Menschen, die auf der andern Seite des Drahtverhaues liegen und lauern. Das sind auch Seelen, Kameraden, Brüder, Deine Gegenspieler; die Woge des Weltgeschehens schleudert Dich gegen sie und sie gegen Dich, und ihr fühlt euch wie innerlich verbunden und verbündet wider das gemeinsame Schicksal; wie zwei Schwesterschiffe seid ihr, die in dem gleichen wilden Orkan aneinandergeraten sind und nun nicht mehr auseinander können — sie müssen aneinander zerbrechen. Was kann der Mann drüben dafür, daß er gegen Dich stoßen muß; was kannst Du dafür, daß Du auf ihn fällst und ihn zermalmst? Aber der „Feind" im ganzen! Das ist ein Teil und eine Woge jenes ewig rätselvollen und unberechenbaren Meeres, das Dich umbraust, das man sehr sorgsam und vorsichtig behandeln muß wie ein launisches Kind. Immer neue Tücke und Bosheit heckt es aus. Mit einer sanften Ironie ist Dein Lächeln gemischt, wenn Du von ihm redest. Aber hinter dem Lächeln steht ein furchtbarer Ernst: der Feind will bitter ernst genommen sein. So wie Du schaust auch der Steuermann auf die listig verschlagene Woge, grimmig lächelnd und ebenso hartherzig und grausam, wie sie ihn anschaut aus ihrem einzigen grünen Auge.

Freund meiner Seele! Und was sollen wir tun, wenn wieder Friede ist und Du heimkehrst zu uns? Wenn ich heimkehre? sagst Du. O, das ist eine weit hergewanderte Frage! Wie sollte ich sie kennen und ihr Red' und Antwort stehen? — So verzeih' meine Frage! Ich sehe, Deine Seele ist in einem zeitentrückten Blick, in einem hingegebenen Schauen auf ewige Dinge gerichtet — auf die gegenwärtige Stunde und ihren Inhalt, auf

das Heute, das immer gewaltig ist und unerschöpflich tief, wann immer es trifft; es braucht dazu gar kein besonderes, kein sogenanntes großes Weltgeschehen, wie wir durch gelehrte Brillen schauend zu sagen pflegen. Jedes Heute und sein Reichtum ist ein Widerschein von Gottes ewigem Heute.

Und diesem Heute gibst Du dich hin und baust keine Luftschlösser mehr in die Stunden und Jahre hinein, die Dir nicht gehören, sie sind noch herrenlos; es mag sein, daß sie Dir zufallen, vielleicht aber auch nicht. Darum sind sie einstweilen kein Baugrund für Dich. Pläne machen und von der Zukunft zehren, das hast Du verlernt, aber nicht aus Müdigkeit und Zweifelsucht, sondern weil Du in der Gegenwart Deinen unbeschränkt weiten Raum und Grund gefunden hast.

Ist nicht vielleicht das des Lebens tiefe und tiefste Weisheit: die Stunde besitzen und ausbeuten? der gegenwärtigen Stunde innewerden? Aber da fragte ich mich: Ist dieses Leben für die Stunde denn noch bewegt und fruchtbar und rührig genug, dieses Genughaben an dem Tag und seiner Plage? dieses Dulden der nahen Wirklichkeit, dieses ehrliche Tragen der nächsten Pflicht? wenn wir nicht mehr um die Zukunft planen und bangen und sorgen, wenn wir nicht mehr nach den schönen und süßen Dingen Ausschau halten, die nachher sein sollen oder sein können? Aber verzeih mir, mein Bruder, so hast Du's nicht gemeint, das habe ich Dir endlich abgelauscht bei Deinem letzten Besuch. Da bist Du in Glanz und Feuer gekommen, als wir, so von ungefähr, über den Durchbruch Gottes im Menschen und über die gottmenschliche Güte und über das apostolische Helfen sprachen; da habe ich es verstanden: alles Wertvolle und Große ist Dir groß und kostbar geblieben, aber Du hast Deine Kostbarkeiten nach einer neuen Ordnung aufgestellt in Deiner Seele. Das Unbedingte und Ursprüngliche und Ewige hast Du an die erste Stelle gerückt, die Nebensachen aber, die abgeleiteten Dinge, die nachgebornen und spätgebornen, an ihren Platz, wie es ihrem Alter und ihrer Jugend entspricht. Und so sehe ich nun auch, wie Dir die Zukunft etwas gelten kann. Zukunft willst Du, aber nicht um ihrer selbst willen, nicht als Befreiung von der Gegenwart und ihrem Leid, nicht als Abenteuer und Neuigkeit; Du willst sie nur so, wie sie beschlossen ist in der Ewigkeit Deines Ideals, das du als Deinen Beruf jeden Augenblick in der Seele trägst und das im Krieg nur noch klarer und glänzender geworden ist: Deine Zukunftssorge ist überzeitlich. Da habe ich mich wieder geschämt für mich und viele andere; Eintagsfliegen sind wir eigentlich, die wir kurz-

sichtig von einem Tag in den andern spähen, die wir uns einen Pfad hauen durch das Dickicht der einzelnen Tage, kümmerlich und schrittweise, und ziellos und sinnlos, der eine hierhin, der andere dorthin. Wir sind der Zukunft verhaftet und verschuldet, wir kleben an ihr und sind wehrlos preisgegeben ihren Launen und Tücken. Du aber bist zur Höhe Gottes gestiegen, wo es nur ewige Gegenwart gibt: Du schreitest über die ewigen Hügel, und alle Zukunft wird Dir dreingegeben; sie läuft Dir nach und wirft sich Dir vor die Füße, daß Du über sie wegschreitest; sie gibt sich Dir selber in der Ewigkeit, die Du besitzest in Deinem Morgen so gut wie in Deinem Gestern und Heute; so brauchst Du nicht zu rennen, Deine Zukunft einzuholen.

Und nun ist mir auch offenbar geworden, was Dir Deine Religion ist. Nicht um eine einzelne Bitte bei Gott anzubringen, nicht um einer Gefahr zu entrinnen oder eine Erleichterung des Lebens zu schaffen, nicht um in Kampf und Mühsal und Schmerz einen Trost und einen Heilgedanken in der Seele zu finden, nicht um für die Stunde des Sterbens geborgen zu sein — nein, das alles ist nicht der letzte Sinn Deiner Religion; das fällt Dir von selber in die Hand und davon nimmst Du, soviel Du eben brauchst. Der immer fließende Brunnen Deiner Frömmigkeit füllt und überfüllt Deine Gefäße, einen Schluck behältst Du in Deinem Becher, den überströmenden Segen läßt Du davonfließen. Welches also der tiefste Sinn Deiner Frömmigkeit ist — darf ich versuchen, es in Worte zu fassen, dieses heimlichste und heiligste Geheimnis Deiner Seele? Das ist's: Deine Religion hat nicht Dir etwas zu geben, sondern Du gibst ihr etwas, ja unendlich mehr als etwas: Dich selbst. Du hast Dich Gott ergeben, das ist's. Du bist einig geworden mit dem Willen Gottes. Lautlos und ohne Zagen bist Du hineingegangen in dieses dunkle Tor, das ernster ist und geheimnisvoller als alle Tore des Todes; denn diese öffnen und schließen sich zugleich mit der großen ehernen Pforte, hinter der Gottes Willensgeheimnisse stehen und warten. Durch dieses Tor bist Du geschritten — ich ahne nun, woher Dir der Friede kommt, mitten im Kriege, mitten in einer Brandung von Leid, die zum Himmel steigt und schreit. Ich ahne die tiefen Quellen, in denen die unbewegten Wasser Deiner Seele gründen. Ich beginne die schlicht-ernste und doch lächelnde Selbstverständlichkeit zu verstehen, mit der Du, einem furchtlosen Kinde gleich, Deine Heldenschritte gehst auf unerhörten Pfaden. Auf den Grund aller Dinge bist Du hinabgedrungen, darum stehst Du so sicher und mächtig

auf Deinen Füßen, darum gibst Du Dich den Dingen mit einer Gebärde hin, die an die Ruhe des sich mitteilenden Schöpfers gemahnt. Eigentlich ist nur Gott Deine Wirklichkeit, nicht nur Deine echteste und beste, sondern auch Deine ganze; er ist das Reich, in dem Du zu Hause bist, und erst von ihm aus kommst Du zu all seinen tausend Dingen, die ihn umstehen, kommst auch zu den Stunden, die Dich fürchterlich umtosen. Und wenn Du diesen Stunden Dich hingibst, dann ist das nur ein besonderer Fall Deines Stehens in der großen Wirklichkeit Gottes. Wahrhaft in der Mitte stehst Du, wo alles Licht entspringt und keine Schatten sind; durchsichtig bist da auch Du geworden, darum gehen alle feurigen und düstern Strahlen, die auf Dich scheinen, durch Dich hindurch, und kein Schatten, keine Trübung bleibt in Dir zurück, was Du auch immer erlebst und leidest und schaffst. Fest stehst Du wie der Weltäther, den Gott im großen Raum ausgespannt hat, und alle irdischen und überirdischen Stürme bringen ihn nur zu einem lichtfarbigen Tönen.

So bist Du reif geworden: die milde, gütige Reife des fruchtbeladenen Herbstes ist in Dir, die Reife der Erfahrung und inneren Entwicklung, die Reife, wie sie das Leben dem gibt, dem es in seinen Grundfesten sich enthüllt. Deine Reife ist nicht die Fäulnis des blasierten, übersättigten, enttäuschten, gebrochenen Menschen, nicht die Müdigkeit der Erschöpften. So bist Du fest und stark geworden, ein Mann schon in Deinen jungen Jahren, und eine starke Ruhe steht hinter Deinem Antlitz, ob es sinnend schweigt oder kindergut lächelt. Die Festigkeit des wissenden und wollenden Menschen ist in Dir, der sicher und geborgen ist, der die Ewigkeit besitzt. Aber Deine Festigkeit ist nicht hart und gefühllos, nicht umpanzert wie die Ruhe fauler Panzertiere, nicht kalt und leblos wie die leichenhafte Starre des Stoikers; sie ist auch nicht müßiges, tatenloses Stillstehen. Nein, feuriges Wollen und himmelhoch jauchzendes Hoffen ist in Deiner Seele; aber Du wagst diese Schätze nicht an Nichtigkeiten, Du verschwendest Kraft und Tat nicht an Nebensachen, Du hältst Dich nicht auf bei vorübergehenden Dingen, Du bist sehr wählerisch geworden im Verschenken Deiner Liebe. Und fromm bist Du geworden, wenn ich Dir das sagen darf, Liebster, fromm wie ein Kind, wie ein Mensch, der sich Gott geweiht, wie ein Mensch, zu dem Gott selber gekommen ist. Wer möchte das näher erklären? Da werden alle unsere Worte müßig und unnütz. Und so bist Du im Kriege geworden. Bedurfte es des Krieges, Dich so zu gestalten? Der Krieg ist nicht Dein Vater, der Dich erzeugt; wie

sollte er, der Böse? Aber er war Dein furchtbarer Erzieher. Freilich, ein Mensch wie Du findet immer und überall den Erzieher, den er braucht; und ist es nicht der Krieg, so ist es der Friede; eine Seele wie die Deine schafft sich selbst ihren Lehrmeister, sie lernt in jeder Schule und wächst auf jedem Boden, denn sie ist eine der Auserwählten Gottes.

Ja, wahrlich, eine Seligkeit der Auserwählten muß in Deinen Unterstand gestrahlt haben, als Du mir diese Zeilen schriebst — ich darf Dich doch wieder daran erinnern? — diese Zeilen: „Hier draußen ist mir die Welt wieder so reich geworden; so voller Geheimnisse, so bunt erscheinen die Zusammenhänge, so weit und so groß, so unendlich, so im Ewigen wurzelnd, daß ich mir nur eines noch wünschen kann: ewiges Leben, ewiges Schauen und Staunen, ewige Liebe. Jetzt weiß ich, daß der Himmel unendlich sein muß, denn seine Fülle ist unendlich. Krieg und Tod, das sind Worte, die Leben und Liebe steigern, wenn sie von Gott, in und zu Gott betrachtet werden, und ich kann nur das eine sagen wie Franziskus: Gepriesen seist du, Bruder Tod, gepriesen du, Bruder Krieg; die Liebe steht leuchtend und wie ein Stern in eurer Nacht!“

* * *

Nun bist Du wieder hinausgegangen. Eine unabsehbare Schar von schwarzen Trommlern umzieht Europa; sie trommeln und trommeln Feuerwirbel, unerhörte Ehrenwirbel, Trauerwirbel dem toten Europa, in der Stunde, da es zu Grabe getragen wird. Du hörst diese Trauerwirbel der Feuertrommler: sie gelten auch Dir. Denn auch Du mußt noch fallen. Die Besten müssen alle fallen, wenn nicht heute, so doch morgen und in kommenden Jahren. Denn ein Blutmeer will noch ausgegossen werden gegen Sonnenaufgang hin, ein Meer aber will gespeist werden von gar vielen Bächlein. Und da steht eine große Ehrfurcht in mir auf und eine warme Liebe zu Dir und zu Deinen Kameraden. Nicht allein um dessentwillen, was ihr leidet, sondern weil es ein solches Geheimnis ist um den Menschen! Die Welt ist ja schier darauf angelegt, sich um den Menschen zu drängen, keinen andern Gedanken, keine andere Eifersucht zu haben als um den Menschen. Gewaltige Massen von Licht und Finsternis ringen um ihn, um seinen Besitz. Er ist wert gefunden worden, Schicksale zu erleiden, er allein. Hinter den äußeren Geschehnissen sind Kräfte am Werk, die es auf ihn abgesehen haben, die mit eifernder Begier sein Leben und Sterben belauschen, umlauern, verfolgen. Mit atemloser Spannung wartet eine Welt, die hinter Schleiern und dunklen Wänden verborgen ist, auf

sein Kommen und Gehen, sein Stehen und Fallen. Es seien Stunden einer dumpfen Gleichgültigkeit in euch, hast Du mir gesagt, wenn ihr so dahinmarschiert in Staub und Hitze, mit gesenktem Haupte, stumm und stumpf. Aber die unsichtbare Welt hinter den dunklen Wänden ist nicht stumpf und schläft nicht. Ein Märtyrer wird halb bewußtlos hingeschleift, sein Auge ist schon umdunkelt, sein Leib gemartert, seine Seele traumbefangen; aber unterdessen ist er das Ziel und der Preis eines gewaltigen Entscheidungskampfes, ein verhaltenes Triumphgeschrei wartet schon darauf, loszubrechen, unsichtbare Heerscharen verfolgen atemlos sein Hingeschleiftwerden, schauen ehrfurchtsvoll und begierig in sein bleiches Antlitz, in seine todestraumbefangene Seele. So ist es auch mit Dir und Deinen Kameraden. In einem brausenden Sturm, der über Gottes Tennen tobt, wird der edle Weizen gewürfelt, die Spreu aber verweht. Weißt Du, mein Freund und Bruder, ein gewürfeltes Weizenkorn sehe ich auch in Dir sterbend keimen; es sei mir gegrüßt!

Nachtrag. Der junge Offizier, dessen Bild dieser Brief zu zeichnen versucht, ist nun unterdessen gefallen.

Peter Lippert S. J.

Besprechungen.

Bibelwissenschaft.

Die Logia Iesu. Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem. Von Thaddaeus Soiron O. F. M. 8° (VI u. 173 S.) Münster i. W. 1916, Aschendorff. *M* 4.60

Bekanntlich haben die Spruchreihen, welche als Reden des Herrn in den Evangelien die Geschehnisse unterbrechen, zu der von protestantischen Exegeten verfochtenen These geführt, daß die Evangelisten Matthäus und Lukas ihre Stoffe aus zwei Quellen geschöpft haben, aus dem Markusevangelium (bzw. einem „Urmarkus") und aus der sog. „Spruchquelle" (Logia Iesu). Die moderne Bibelkritik glaubt mit dieser „Zweiquellentheorie" als mit einem gesicherten Resultat der Forschung rechnen zu dürfen (Soiron S. 1). Der Verfasser der bezeichneten gründlichen Schrift unternimmt es nun, in systematischer Durcharbeitung der drei Synoptiker die mündliche Überlieferung als ausreichende und alleinige Quelle für die in den Evangelien mitgeteilten Herrensprüche zu erweisen. Er kommt zu dem Resultat, daß „die mündliche Überlieferung der Logia Iesu bis an die Schwelle der Abfassung der Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas heranreicht und ihnen unmittelbar das Material für ihre schriftliche Arbeit geboten hat" (S. 168). Die Annahme einer Logienquelle, sofern wir darunter eine „literarische Einheit" zu verstehen hätten, ist überflüssig und weiterhin unzulässig (S. 144 u. 169).

Auf welchem Wege gelangt Soiron zu diesem Ergebnis? Er zerlegt seine Arbeit in einen literarkritischen und einen literargeschichtlichen Teil. Kann und soll der erstere schon durch sich selbst überzeugen, so dient der zweite zur Bestätigung und Begünstigung des gewonnenen Resultates (S. VI).

Im literarkritischen Teil werden wir durch jedes der drei synoptischen Evangelien geführt und an den betreffenden zahlreichen Stellen darauf aufmerksam gemacht, daß die Logia Iesu in beharrlicher Wiederkehr nach einem doppelten Gesichtspunkte zusammengestellt bzw. oft äußerlich aufgereiht sind entweder nach dem Gesetze sachlicher Ideenassoziation oder nach einer durch analoge Stichworte vermittelten Disposition. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß an manchen Stellen beide Faktoren zugleich wirksam gewesen sind. Haben andere Forscher (Fendt, Holtzmann, Weinel, Veit, Fiebig) für vereinzelte Texte schon auf diese Erscheinung aufmerksam gemacht, so hat Soiron die Untersuchung im vollsten Umfange durchgeführt und die berechtigte Folgerung gezogen: In dieser eigenartigen Komposition der Spruchreihen haben wir das schriftlich verkörperte Abbild der mündlichen Tradition zu erkennen, welche sich der beiden genannten Mittel, der sachlichen und der lautlichen Assoziation, bediente, um Stützen für das Gedächtnis

zu schaffen. Also: der mnemotechnische Zweck, der die mündliche Tradition gestaltete, beherrschte auch die Niederschrift derselben.

Einen Schritt weiter geht Soiron, um die Frage der Spruchdubletten zu lösen. „Die Kritik sieht in diesen Spruchdubletten den sichersten Beweis für ihre Behauptung, daß die Evangelisten Matthäus und Lukas wenigstens zwei schriftliche Hauptquellen benutzt haben, die beiderseits jene Sprüche in verschiedenem Zusammenhange enthielten, so daß sie zweimal in die Evangelien aufgenommen wurden" (S. 108). Da die meisten katholischen Exegeten auf dem entgegengesetzten Standpunkt stehen und keine eigentlichen „Dubletten" anerkennen, so hat es Soiron hier nur mit einigen katholischen und vorzüglich mit protestantischen Vertretern der Dublettentheorie zu tun. Er folgt ihnen auch durch alle einschlägigen Stücke und findet, daß sich die bereits gekennzeichnete Kompositionsart der Sprüche sowohl im Matthäus- wie im Lukasevangelium wiederholt (S. 126 u. 133; vgl. Anm. S. 133 über Markus). Mithin erscheint es nicht notwendig, wenigstens auf Grund der Spruchdubletten eine zweifache schriftliche Quelle für Matthäus und Lukas anzunehmen.

Doch eine neue Frage bietet sich dar. Wie haben wir die von Gelehrten wie Harnack, Weiß, Haupt geschaffenen Rekonstruktionen jener „Spruchquelle", die natürlich nur im Reich des Idealen existiert, zu beurteilen und gegenüber den bisherigen Ergebnissen von Soirons Untersuchung zu bewerten? Es ist für den Verfasser nicht schwer, mit reichlichen Belegen davon zu überzeugen, daß die erwähnten Rekonstruktionen dem wirklichen Sachverhalt bei den eigenartigen, künstlich geschaffenen Gedächtniszusammenhängen, die uns in den evangelischen Spruchreihen entgegentreten, keineswegs entsprechen. Diese auf dem Prinzip der Mnemotechnik beruhenden Zusammenhänge treten nämlich in den versuchten Rekonstruktionen einesteils zutage, andernteils sind sie zerrissen und verstümmelt. Jede bisher in rekonstruierendem Bemühen geschaffene Spruchquelle löst sich als literarisches Ganzes von selber auf (S. 138 u. 144). Hierauf baut nun Soiron den Schlußsatz, daß die vermeintlich notwendige schriftliche Spruchquelle nicht bloß überflüssig, sondern auch unannehmbar ist (S. 169).

Allerdings auch für uns unzulässig. Doch möchten wir nicht so sehr aus der Beschaffenheit der vorliegenden Rekonstruktionen argumentieren. Es könnte ja alsbald eine andere Rekonstruktion versucht werden und dann gelungener ausfallen. Wir begnügen uns, die eine Tatsache geltend zu machen, daß Christus seine Jünger zum Predigen aussandte. Wenn sie später, den Umständen entsprechend, die mündlichen Lehrvorträge, bei denen sie sich der genannten mnemotechnischen Hilfen gar wohl bedienen konnten, schriftlich fixierten, so kamen sie bei solchem Geschäfte ohne eine vorliegende schriftliche Spruchquelle genügend aus. Nirgends ist die leiseste konkrete Spur von einer solchen bezeugt. Mithin muß, bevor von einer solchen die Rede sein darf, erst ein positiver Anhaltspunkt ersichtlich gemacht werden. Wir sprechen mit Soiron von einer „Logienquelle als einheitlicher, literarischer Größe" und wollen wie er nicht in Abrede stellen, „daß es private Aufzeichnungen von Worten Jesu gegeben haben mag" (S. 169).

Im literargeschichtlichen Teil zieht Soiron die jüdische Überlieferung zum Vergleich heran. Seine Ausführungen zielen hier auf den Nachweis, daß auch die jüdischen Lehrer ein mnemotechnisches Verfahren ähnlicher Art bei der mündlichen Überlieferung der Gesetzesvorschriften, die neben der Thora einherging, einzuhalten pflegten. „Diese Methode wandten die später sog. Tannaim an, die von 300 v. Chr. an die Tradenten der Überlieferung wurden, und sie bestand darin, daß man Halachoth, die sich auf das gleiche Gebot oder Verbot bezogen, zusammenfaßte, daß man ungleichartige Halachoth unter Stichworten einer Gruppe einordnete usw." (S. 157). In der Mischna liegen uns heute noch diese Ordnungen der Halachoth vor, deren Bildung ins neutestamentliche Zeitalter hereinreicht. Aus äußeren Anlässen ging das mündlich überlieferte Lehrgut der Tannaim in schriftliche Denkmäler über, und äußere Ursachen bewogen auch die Evangelisten, die mündlich fortgepflanzten Lehrsprüche des Herrn in den Evangelien niederzulegen. Und „gewiß lernten auch die Evangelisten, sicher Matthäus und Markus, sie (die Methode der jüdischen Überlieferung) kennen und in ihrer mnemotechnischen Anordnung beibehalten" (S. 165). Aus Erfahrung wußten sie, daß diese Methode sowohl das Behalten wie auch das getreue Fortpflanzen der überlieferten Lehre sicherte. Damit erklärt sich auch die vielberegte Frage, woher hier die Verschiedenheit, dort die Übereinstimmung der synoptischen Berichte stamme. Weil sich nämlich der Überlieferungsstoff nach verschiedenen sachlichen Gesichtspunkten und nach verschiedenen Stichworten ordnen ließ, so mußte es kommen, daß sich verschiedene Überlieferungsketten bildeten. Die eine entstand unter dieser, die andere unter jener Assoziation. Hierbei konnte auch der Ausdruck leicht variieren und sich individuell gestalten. Die Übereinstimmung des synoptischen Berichtes aber erklärt sich damit, daß sich im Interesse eines treuen Festhaltens des Traditionsinhaltes feste Typen der evangelischen Berichterstattung bildeten (und das gilt auch von den erzählenden Partien), weil sich die Worte und Taten Jesu in diesem mnemotechnischen Gefüge gegenseitig hielten (S. 169). Endlich bietet Soirons Nachweis noch eine willkommene Lösung jener Schwierigkeiten, die sich aus der logisch unvermittelten Abfolge mancher Sprüche ergibt. Wo man sich vergeblich bemüht, einen inneren Zusammenhang zwischen dem einen und andern Verse herzustellen, erklärt sich das Sprunghafte der Gedanken auf natürliche Weise, wenn man die Disposition nach Stichworten, die äußerliche Aneinanderreihung der historisch geschiedenen Zusammenhänge vermittelt, voraussetzen darf. Nicht recht ersichtlich bleibt es, warum Soiron von einer sozusagen unpersönlichen mündlichen Tradition redet. Matthäus war unmittelbarer Zeuge der Lehrworte des Herrn und konnte sein eigenes mnemotechnisch unterstütztes Gedächtnis zu Rate ziehen. Bei Markus, dem Begleiter des hl. Petrus, und bei Lukas, der ebenfalls dem Kreise der Jünger Christi angehörte, bedurfte es desgleichen keiner fremden Zwischenglieder als Träger der Tradition.

Wir legen die saubere, streng methodisch durchgeführte und den Stoff beherrschende Arbeit Soirons mit Befriedigung aus der Hand. Die Aufgabe, diesen einen Anschnitt aus dem synoptischen Problem ins rechte Licht zu stellen, scheint uns entsprechend gelöst.

Joseph Stiglmayr S. J.

Philosophie.

Mensch und Welt. Eine Philosophie des Lebens. Von **Rudolf Eucken.** 8° (VIII u. 457 S.) Leipzig 1918, Quelle und Meyer. *M* 10.—; geb. *M* 12.—

In einem umfänglichen neuen Buche, das indessen wenig Neues enthält, sondern das schon öfter Gesagte und auch das nicht ohne ermüdende Breiten und Wiederholungen vorträgt, sucht Eucken, der bald Dreiundsiebzigjährige, für seine Weltanschauung zu werben.

„Mensch und Welt": Eucken hat eine tiefe Empfindung dafür, daß in der Welt, wie sie uns unmittelbar gegeben ist, des Menschen bestes Streben kein Genügen findet. Über vieles müssen wir uns erheben, wenn wir nicht in Nichtigkeit untergehen wollen. Überwinden müssen wir, wie in reicher Gliederung ausgeführt wird, die Stufe der Natur, die Unzulänglichkeit des menschlichen Seelenstandes, die Zersplitterung des Geisteslebens. Eucken sagt hier vieles, was einzeln genommen der Zustimmung aller Ernstgerichteten sicher ist.

Er fordert die „Überwindung der Begrenzung". Soweit das menschliche Leben und Tun der Naturstufe angehört, ist es in Grenzen geschlossen. Aber nicht wie ein unabänderliches Schicksal nimmt der Mensch diese Begrenzung hin, sondern sucht sich ihr mit heroischer Kraft zu entwinden. Es treibt den Menschen zwingend, alles irgendwie Vorhandene an sich zu ziehen und in seine Tätigkeit aufzunehmen, so daß sich im Laufe der Geschichte der Lebenskreis immer weiter ausdehnt. Was uns dabei vorschwebt, ist nicht bloß Endlosigkeit, ein potentiell Unendliches, dem sich immer noch etwas zufügen läßt, sondern die tatsächliche, verwirklichte, aktuelle Unendlichkeit, eine Ganzheit, die nichts außer sich läßt. Auch der Fortschrittsgedanke, der den modernen Menschen so hinreißend erfaßt, ist aus dem Zusammenstoß von unendlicher Forderung und begrenzter Leistung entsprungen. Eucken führt hier Nikolaus von Cues an: „Immer mehr und mehr erkennen zu können ohne Ende, das ist das Abbild der ewigen Weisheit. Immer möchte der Mensch, was er erkennt, mehr erkennen, und was er liebt, mehr lieben, und die ganze Welt genügt ihm nicht, weil sie sein Erkenntnisverlangen nicht stillt"; „wie ein Feuer, das aus dem Kiesel erweckt ist, kann der Geist durch das Licht, das aus ihm strahlt, ohne alle Grenze wachsen".

Ähnlich die Darstellung, wie der Mensch nach „Überwindung der Zeit" strebt. Da wir über jede besondere Stelle des Zeitlaufs uns zu erheben, in die Vergangenheit zurück — und in die Zukunft vorauszuschauen vermögen, gewahren wir die Nichtigkeit alles Geschehens. Die Gestalten ziehen wie Schatten an uns vorbei, um in den Abgrund des Nichts zu versinken. Auch über Einrichtungen und Lehren gehen wie in leichtem Spiel die Wogen der Zeit hinweg, um neuen Gestaltungen Platz zu schaffen. Schließlich teilt auch das Ganze der Menschheit diese Vergänglichkeit; dann war also alles Mühen der Weltgeschichte umsonst, die unermeßliche Aufregung endet in das Schweigen des Todes. Es herrscht innerhalb der Zeit ein gewaltiges Kraftaufgebot, ein Jagen und Haschen nach Erfolg, ein rastloses Vorwärtsstreben von einem Punkt zum andern, die zuversichtliche Hoffnung des Weiter- und Weiterkommens, schließlich aber war das Ganze vergeblich,

„viel Lärm um nichts". Aufs stärkste widersteht der Selbsterhaltungstrieb der Ergebung in einen derartigen Abschluß. Und doch können wir uns ihm nicht entwinden, solange wir nicht in einem höheren Leben einen zeitüberlegenen Standort gewinnen. Was hilft es, Denkmäler von Stein und Erz zu schaffen, Berichte von großen Taten in unzugängliche Felswände einzugraben, gierig Ruhm als höchsten Preis des Lebens zu suchen? Der Untergang ist damit nur aufgeschoben. Der Kampf, die Zeit im unmittelbaren Leben des Menschen zu bezwingen, gleicht dem Unternehmen von Kindern, kleine Sandbauten der aufsteigenden Meeresflut entgegenzusetzen.

Wo aber findet sich das höhere Leben, dessen wir unbedingt bedürfen? Eucken behauptet, daß es in dem Christentum, das die Kirche lehrt, nicht zu finden sei; gegen dieses bringt er wieder allerlei Einwände vor, die er schon ehedem ausgeführt hat. Höchstens mit einem um- und „weiter"gebildeten Christentum würde sich der Jenaer Philosoph zufriedengeben. Aber ebensowenig glaubt er, daß außerhalb des kirchlichen Christentums jemals in Altertum und Neuzeit etwas Befriedigendes aufgestellt sei. Er entwirft von der seelischen Lage des „modernen", der Kirche fernstehenden Menschen ein trübes Bild.

„Die folgenden Untersuchungen", so hebt das Vorwort an, „gehen von der Überzeugung aus, daß wir uns heute in einer geistigen Krise befinden, wie sie in solcher Tiefe und Weite die Menschheit noch niemals erlebt hat. Die Lebenszusammenhänge und mit ihnen die leitenden Ziele sind völlig erschüttert worden, und was als Ersatz geboten wird, das genügt dem geweckten Bedürfnis bei weitem nicht, das ist meist von kläglicher Flachheit. Die Menschheit — nicht alle einzelnen, wohl aber der Hauptzug des gemeinsamen Lebens — hat zuerst den Glauben an Gott verloren, dann den an eine der Welt innewohnende Vernunft. Sie beginnt nun auch den an sich selbst und damit den letzten Halt zu verlieren; im Gesamtergebnis wäre damit das Leben einer völligen inneren Leere und Sinnlosigkeit ausgeliefert." Die neue Zeit hat eine überwältigende Wendung zur sichtbaren Welt genommen und uns immer mehr in sie aufgehen lassen: diese wurde unsere Hauptwelt und der Hauptstandort unseres Strebens. Aber nachdem wir dem Glauben und den Anschauungen der Väter den Rücken gekehrt haben, liegt die Welt rätselhaft um uns, das dunkle Getriebe der Elemente läßt keinen Sinn und Zweck mehr erkennen, sie umfangen uns mit bloßer und blinder Tatsächlichkeit. Wir wissen auch nicht mehr, was wir selbst in der Welt sollen und welchen Zweck unser Dasein hat; wir zweifeln, ob es überhaupt einen hat. Die größten Fortschritte im Einzelnen können die Sinnlosigkeit des Ganzen nicht mehr verdecken. Damit stockt das Innenleben, und dessen Verblassen macht die moralische Regung matt. Der Charakter innerer Größe ist trotz allem äußeren Erfolg dahin. Wie sehr wir uns beim Streben nach dem Gewinn einer neuen Innerlichkeit „in einem unsicheren Suchen und Tasten befinden, wie sehr auch die Wege auseinanderführen und die Bestrebungen in ihrem Zusammenstoß sich gegenseitig schwächen, das steht viel zu deutlich vor Augen, um eines Wortes der Erörterung zu bedürfen. So geht denn die Bewegung zur sichtbaren Welt unaufhaltsam weiter und weiter, und immer deutlicher werden die Folgen,

welche das Stocken des Innenlebens mit sich bringt, immer größer damit auch die Spannung und die Zerklüftung ... Kurz, unsere Seele droht um so kleiner zu werden, je größer unsere Arbeit wird; Arbeit und Seele finden sich nicht zusammen. Das kann unmöglich so weitergehen" (S. 9 f.).

Und Euckens eigenes Heilmittel? Ach, daß es etwas Besseres wäre als jenes dämmerige „Geistesleben", von dem er nun so oft geschrieben hat, ohne daß einem einzigen auch nur hätte klar werden können, was denn eigentlich es sei.

Wir hören von dem Gegensatz zwischen „Dasein" und „Tatwelt", von einer notwendigen Umkehrung des Lebens, so daß das „Dasein", das bisher das Ganze des Lebens schien, zur bloßen Umgebung wird, von einem in uns aufsteigenden Selbst- und Urleben, einem zeit-, raum-, weltüberlegenen schaffenden Leben, das nur als selbständiges Ganzes der Wirklichkeit möglich sei, einem Selbstwerden und Selbstentfalten der Wirklichkeit, einem Beisichselbstsein oder besser Selbstschaffen des Lebens, einer Lebensordnung der Wesenserzeugung und Inhaltsbildung, einem schaffenden Beisichselbstsein mit seiner Wesenserzeugung und Inhaltsbildung. Eine neue Lebensbewegung soll im Menschen aufsteigen, bei ihm und unter seiner Mitwirkung zur Selbstvollendung streben und zugleich mehr aus ihm machen. Aus ursprünglichem Schaffen soll eine Welt entstehen, die wohl besser Inhaltswelt als Innenwelt heißt, um die Vorstellung eines gegenüberliegenden Äußeren fernzuhalten, da wir hier ganz in eine Eigenwelt des Lebens versetzt sind, die auch den Begriff eines Gegenstandes von sich aus hervorbringt. Die Überwindung der Kluft zwischen Mensch und Welt muß darin gesucht werden, daß mittels genannter Lebensumkehrung eine Versetzung in volltätiges Schaffen erfolgt und dieses damit unmittelbar zu unserem Selbst werden kann; so wird das schaffende Leben im Menschen zu einer Eigenwelt, ein Inhalt des Lebens entsteht, und der Durst nach Realität wird befriedigt. Damit allein werden wir selbständig gegenüber dem übermächtigen Zustrom der Umgebung. „Selbständig werden kann das Leben nur, wenn es nicht wie ein leeres Gefäß Sinn und Gehalt von draußen erwartet, sondern wenn es in sich selbst eine Bewegung trägt und einen Gehalt aus sich selbst erzeugt, wenn es aus eignem Vermögen einen Aufbau vollzieht und von diesem aus sich mit seiner Umgebung auseinandersetzt; selbständig werden kann es ferner nur, wenn es nicht an ein außer ihm gelegenes Sein gebunden ist, sondern wenn es das, was es überhaupt als Sein anzuerkennen vermag, aus sich selbst hervorbringt und von sich aus gestaltet, ohne das könnte es nie eine volle Wirklichkeit werden; vollauf selbständig werden könnte es endlich nur, wenn es nicht einen beschränkten Raum umschreibt, sondern wenn es sich zu einer unendlichen Welt erweitert, die nichts von sich ausschließt, nichts unberührt lassen darf." (S. 326.)

Was mag dies alles bedeuten? Vergebliche Mühe, es verstehen zu wollen, wenn man es nicht „erlebt". Denn die Idee des absoluten Lebens könne dem einzelnen zu Lebensmacht und zur eigenen Überzeugung nur werden bei der Versetzung in jenes Selbstleben, wie denn überhaupt nach Eucken Wirklichkeitbilden die unerläßliche Voraussetzung alles Erkennens ist.

Wir haben uns bereits früher einmal (84 [1913] 499 ff.) mit Euckens „Geistesleben" auseinandergesetzt und gefunden, wie dieser „Ersatz" für den Gottes-

begriff weder die Ursprünglichkeit noch die Unendlichkeit noch die Zeitüberlegenheit in sich trägt, wie sie unerläßlich wäre, und wie Eucken weder rechten Pantheismus noch rechten Theismus, weder rechten Monismus noch rechten Dualismus vertritt. Glücklicherweise empfindet er zuweilen die Lücken seines Lehrgebäudes selbst. So z. B. wenn er es als „Wunder der Wunder" bezeichnet, wie das Ganze des schaffenden Lebens Selbsttätigkeit an der einzelnen Stelle weckt, sie eine Autonomie werden und selbständig mitwirken läßt (S. 323, 349), oder wenn er darstellt, wie die Kräfte des „Daseins" gegenüber der „Gesamtbewegung" eine gewisse Selbständigkeit haben (S. 407). Freilich, hier ist „das Wunder der Wunder"; aber wenn man nicht glatt zugibt, daß ein welterhabener Schöpfer in wahrem und eigentlichem Sinne geschaffen hat, zieht man unweigerlich das absolute Leben von seiner Unendlichkeit, Unveränderlichkeit, Einheit, Ewigkeit herab; es hat dann entweder ein anderes, ebenso Ursprüngliches neben sich, oder es tritt in ihm selbst irgendwie Beschränktheit und Veränderung auf. Was will man lieber, Schöpfungs„wunder" oder Widerspruch?

Eucken spricht viel von geistigen Spannungen, Klüften, schwersten Fragen, Verwirklichungen. Eine arge Spannung besteht in seiner eigenen Lehre zwischen dem, was er als Bedürfnis unserer Seele aufstellt, und dem, womit er dies Bedürfnis zu stillen sucht. Nicht genug weiß er zu schildern, wie unsere Seele über alles hinausschweift, was Himmel und Erde bieten, und er mäkelt auch am Christentum. Aber erfährt man, was er selbst anbietet, enttäuscht er. Seine Lebensarbeit empfiehlt sich gewiß, indem sie in idealem Schwung sich weit über die seines Jenaer Kollegen Haeckel erhebt; dennoch kann sie wegen ihrer Schäden und wegen ihrer Unklarheiten keinen Bestand haben. Otto Zimmermann S. J.

Psychologie.

1. Psychologie. Von Adolf Stöhr. 8° (XVI u. 582 S.) Wien 1917, Braumüller. *K* 16.80 = *M* 14.—
2. Leib und Seele. Von Hans Driesch. 8° (VI u. 110 S.) Leipzig 1916, Reinicke. *M* 1.80.

1. Der Inhalt des groß angelegten Werkes von Stöhr läßt sich etwa in folgenden Stichworten übersehen, die die einzelnen Abschnitte kurz bezeichnen: Die Methoden und Grundbegriffe der Psychologie (bis S. 62); Die elementaren Empfindungen, wozu hier auch die Gefühlselemente gerechnet werden (bis S. 180); Die simultane Apperzeption der Empfindungen, oder Sehraum, Tastraum, akustische Zusammenempfindungen (bis S. 234); Die simultane Disjektion in Bewußtseinseinheiten, d. h. die metaphysischen Bedingungen dafür, daß verschiedene Iche existieren (bis S. 236); Die zeitliche Form der Empfindungen (bis S. 257); Die Unifikation von Empfindungen, besonders die binokulare Vereinigung (bis S. 290); Die Reproduktion von Bewegungen und Empfindungen oder das Gedächtnis (bis S. 330). — Einen längeren Abschnitt (bis S. 542) nehmen die Komplexe ein, worin unter anderem behandelt sind die Arten des Gedächtnisses, das Ich, die Erinnerung, die Erwartung zukünftiger Ereignisse, die Begriffsbildung, die sprachliche Einkleidung der Begriffe und Sprachpsychologie allgemein,

die Fähigkeit des Erfindens, die Trieb- und Willenshandlungen, speziell die Willensfreiheit, die Einteilung der Grundtriebe, Charakter und Temperament, die Bewußtseinsanomalien, die symbiologische Psychologie oder die Erfolge der psychischen Einwirkung verschiedener Individuen aufeinander (bis S. 572); dazu gehören die Kollision, Kooperation, Protektion, die Suggestion, die Vererbungseinflüsse usw.

Das Buch will laut Vorwort kein Kompendium sein, das die üblichen Theorien in schulgemäßer Darstellung vereinigt, sondern eine „Problemensammlung, die in den Rahmen einer allgemeinen Psychologie eingetragen ist". Die Darstellung ist in höchstem Grade original. Es gibt kaum eine kontroverse Frage, wo der Verfasser nicht eine eigene, manchmal von allen bekannten stark abweichende Theorie zu vertreten und eingehend zu begründen wüßte. In der Auswahl und Anordnung des Stoffes folgt er nicht den betretenen Bahnen, sondern weiß überall neue Gesichtspunkte geltend zu machen. Dementsprechend dürfte allerdings das Werk sich weniger als Einführung für den Neuling eignen, sondern es wird mit größerem Nutzen dem Fachpsychologen dazu dienen, die landläufigen Theorien überall einer Nachprüfung zu unterziehen. Daß der Leser auch nicht selten anderer Ansicht sein kann, wird dem Verfasser wohl nicht entgangen sein.

Zu letzterem einige Beispiele, die zugleich Ansichten des Verfassers veranschaulichen. Laut der Einleitung kann man keinen Begriff fremder Bewußtseinseinheiten gewinnen; denn was man außerhalb seines Bewußtseins nennt, ist in Wirklichkeit innerhalb desselben und wird nur außerhalb genannt. Trotzdem soll kein Solipsismus folgen. Zwischen dem unmöglichen echten Begriff des Außerhalb und dem bloßen Wort Äußeres gibt es nämlich ein Mittleres, das „Logoid", mit dem man operiert wie mit einem Begriff, obwohl es etwas Unverstandenes ist. Das Logoid ist keine begriffene Vorstellung, sondern ein sprachliches Gebilde, das aber auf das Gemüt wirkt, einen Glauben erzeugt, der emotionaler, nicht intellektueller Natur ist. — Indessen ist klar, daß ein unanschaulicher Begriff, mit dem man arbeiten kann und zu brauchbaren Resultaten kommt, unmöglich mit einer unverstandenen Kombination von Worten zusammenfällt.

Die Materie denkt sich Stöhr aus Atomen zusammengesetzt, die sich gegenseitig durchdringen können und dabei dann eine wirkliche Einheit bilden sollen. Man sieht nicht, inwiefern durchdringliche Atome eher eine Einheit darstellen als undurchdringliche, die sich bloß berühren.

Auf dem Gebiet des Farbensehens werden die bekannten Theorien von Helmholtz und Hering verworfen. Stöhr nimmt statt dessen vier Urfarben an, nämlich Purpur, Gelb, Blau und Schwarz, deren Mischung auch das farblose Licht ausmachen kann. Die Zumischung von Schwarz zu jeder beliebigen Farbe soll dann Glanz geben. Ähnlich neu ist seine Gehörtheorie: Mit jedem Ton schwingt die Grundmembran als Ganzes; daneben kann aber jede Faser ihre Schwingung verstärken, und erst dieser Verstärkung soll das Hören entsprechen; weiter schwingt jede Faser nur dann, wenn ihre Eigenschwingung ein sehr hoher Oberton zur äußeren Tonhöhe ist.

Auch für andere Sinne werden eigene Theorien aufgestellt. Die Unlust, die als Empfindung gefaßt wird, soll auf einer Verengerung der Gehirnarterien

beruhen. Jede Empfindung wird durch zu große Intensität zur Schmerzempfindung, während die Wohlempfindung die sonstige Empfindung im Optimum ihrer Intensität ist. Zu den Grundeigenschaften der optischen Empfindung rechnet auch die Klivität, d. h. die irreduktible Eigenschaft, daß sich eine gesehene Linie aus der gerade gegenüberliegenden Ebene verschieden stark herauszuneigen scheint. Die Entfernung der Gegenstände vom Auge kann nämlich nach Stöhr nicht gesehen werden. — Es ist freilich nicht sehr klar, daß die Klivität etwas anderes ist als eben das Sehen der verschiedenen Punkte einer Linie in verschiedener Entfernung.

Für die Flächenwahrnehmung kommt nach Stöhr der Netzhautzug zur Anwendung: der Ziliarmuskel spannt die Netzhaut in ihren Teilen verschieden stark, bis immer die größte Schärfe erreicht ist. Daraus sollen sich die geometrisch-optischen Täuschungen erklären, weil stärker auseinandergezogene Sehzellen dann eine größere Raumstrecke vortäuschen. Indessen ist weder die Tatsache des Netzhautzuges festgestellt, noch werden die Gesetze der Täuschung aus der Hypothese abgeleitet. Aus der Annahme, daß nur ein Nebeneinander gesehen werden kann, kein Hintereinander, folgert Stöhr, daß der Euklidische Raum ein unanschauliches Logoid sei. — Da es wohl kaum etwas Anschaulicheres geben dürfte als den Euklidischen Raum, wird man dem experimentellen Beweis dieser unerhörten Theorie von vornherein etwas mißtrauisch gegenüberstehen.

Es wäre übrigens unbillig, aus den genannten Proben, die absichtlich als Beispiele der vielen neuen Theorien gewählt sind, ein ablehnendes Urteil über das Werk als Ganzes herleiten zu wollen. Die erstaunliche Fülle des Stoffes und die Originalität der Behandlung verdienen vielmehr eine sorgfältige Beachtung, besonders von seiten der Psychologen.

2. Drieschs summarische Kritik des psychophysischen Parallelismus ist auch neben den ausführlichen Werken von Busse u. a. noch lesenswert. Als entscheidende Gegengründe bespricht er unter andern: Daß das Erinnerungsbild durch Lücken anderer Bilder ausgefüllt wird, läßt keine physische Erklärung zu. Ebenso wenn eine Figur wiedererkannt wird, obwohl das Bild auf eine andere Stelle der Netzhaut fällt, oder wenn das Erkennen einer Melodie von der Tonart unabhängig ist. Daß eine physische Kette nach mechanischen Prinzipien im Gehirn abliefe, die zugleich das Äquivalent der davon unabhängig im Geist ablaufenden logischen Schlußkette ausmachte, ergäbe das Paradox, daß auf der logischen Seite ein Automat vorläge (das Liebmannsche Paradoxon). Eine Maschine kann nie alles verwerten, was ihr durch die Zufälligkeiten ihrer Geschichte aufgeprägt wurde. Das Gedächtnis kann nicht bloß wie ein Phonograph reproduzieren, sondern schließt auch Auflösung in neue Elemente und neue Zusammensetzung ein, was dem Begriff der Maschine widerspricht. Endlich scheitert der Parallelismus schon daran, daß bestimmten psychischen Vorgängen kein materielles Äquivalent zugeordnet werden kann. So sind alle seelischen Vorgänge ich-bezogen, was sie von allem andern scheidet; die Art, wie das Urteil die Vorstellungen einschließt, ist wesentlich anders als auf körperlichem Gebiet. Das körperliche Ding ist immer notwendig ein Beieinander von Elementen, die in ganz wenige Arten zerfallen; dagegen weisen die psychischen Dinge viele Elemente auf und zeigen

sehr vielerlei Beziehungen. Wie soll da das eine das adäquate Abbild des andern sein? Schon auf dem Gebiet der Empfindung versagt der Parallelismus, weil die Empfindungen reicher sind als das Physische.

Die Besprechung dieser Gründe macht übrigens nur einen Teil der gehaltvollen Schrift aus; daneben wird auch eine Reihe grundlegender philosophischer Begriffe aus dem Gebiet des Seelenlebens in beachtenswerter Weise erörtert.

Joseph Fröbes S. J.

Kunstgeschichte.

Altchristliche Basiliken und Lokaltradition in Südjudäa. Von P. Dr. A. E. Mader S. D. S. [Studien zur Geschichte der Kultur des Altertums. VII. Band. 5.—6. Heft.] Mit 12 Figuren im Text, 7 Tafeln und einer Kartenskizze im Anhang. 8° (X u. 244 S.) Paderborn 1918, Schöningh. *M* 14.—

Südjudäa ist heute sehr arm an Überresten altchristlicher Bauten. Vollständig erhalten ist keiner. Nur noch fünf zeigen aufrechtstehende Säulen und nur etwa zehn die Apsis mit den Linien des Grundrisses. Die meisten sind, soweit sich von ihnen Überbleibsel erhalten haben, nicht sowohl Ruinen als vielmehr nur noch Spuren von Ruinen. Die Verwüstungen, welche die Perser 614 anrichteten, und der bald darauf (638) folgende Einfall der Araber haben mit den kirchlichen Bauten, die seit den Tagen Konstantins auch in Südjudäa in Fülle entstanden waren, gründlich aufgeräumt. Die Kreuzfahrer waren zu kurze Zeit daselbst, als daß sie die alten Basiliken aus ihrem Schutt hätten erstehen lassen können. Was aber bis dahin sich erhalten hatte, fiel nach ihrem Abzug mehr oder weniger dem Raubbau der Moslemin zum Opfer, welche die alten Ruinen als willkommene Steinbrüche für ihre Häuserbauten ausnützten. Ist demnach das Ergebnis der Forschungen des Verfassers auch nicht so bedeutend, wie es die auf sie angewandten Mühen und Opfer verdient hätten, so ist es doch schon, wie auch der Verfasser mit Recht betont, von Wichtigkeit, das Vorhandensein jener Basilikenreste und mit ihnen die altchristliche Siedlungsgeschichte festzustellen in einer Gegend, in der die Kreuzfahrer sich nur kurze Zeit behaupten konnten und die heute eine Hochburg des Moslemitentums ist. Nur mit wenigen der noch vorhandenen Ruinen verbinden sich biblische Traditionen und altchristliche Legenden. Als die Kreuzfahrer den Süden verlassen hatten und dieser ganz in den Händen der äußerst unduldsamen Moslemin war, wanderten die Traditionen allmählich mehr nach Norden, um hier an neue Orte anzuknüpfen. Besonders bemerkenswert sind die Ausführungen, die der Verfasser dem sog. Philippsbrunnen, der Konstantinsbasilika an der Abrahamseiche, der geheimnisvollen Abrahamskirche über den Patriarchengräbern zu Hebron, einem der hervorragendsten Heiligtümer der mosleminischen Welt, und der Frage nach der Geburtsstätte des hl. Johannes des Täufers widmet. Zu S. 109 bemerke ich, daß der dort erwähnte Stein mit seiner eigenartigen Vertiefung allem Anschein nach einst ein Reliquiengrab war. Er ist nicht das einzige Beispiel seiner Art. Ein Stein mit verwandter Einrichtung findet sich auch in S. Apollinare Nuovo zu Ravenna und

in dem erzbischöflichen Palast daselbst. Die Angaben, welche Antoninus Placentinus (S. 139) und der Anonymus (S. 142) über die Abrahamskirche zu Hebron machen, kann ich kaum anders als von einem Portikus verstehen, der sich an der Innenseite der vier Umfassungsmauern der Patriarchengräber herumzog und in der Mitte des Innenraumes ein unbedecktes Atrium zeigte. Basilica und Ecclesia wird die Anlage wohl genannt, sowohl weil sie eine gewisse Ähnlichkeit mit einer Basilika hatte, als weil sie zum Gottesdienst benutzt wurde. Über die geheimnisvollen Patriarchengräber der bisher unzugänglichen Patriarchenkirche zu Hebron dürfte sich wohl jetzt endlich, nachdem die Engländer den Ort erobert haben, etwas mehr Licht verbreiten.

Joseph Braun S. J.

Kriegsschriften.

Sankt Michael. Ein Buch aus eherner Kriegszeit. Zur Erinnerung, Erbauung und Tröstung für Katholiken deutscher Zunge. Mit einer Einführung von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Herausgegeben in Verbindung mit Dr. F. X. Eberle, Michael Gatterer S. J., Prälat Dr. Joseph Mausbach, Msgr. H. F. M. Schweitzer, Domherr Robert Weimann von Johann Leicht, Domkapitular in Bamberg. Mit 16 ganzseitigen, meist farbigen Kunstblättern und 50 Textzeichnungen. 4° (XII u. 408 S.) Würzburg, Berlin und Wien 1917, Deutscher Sankt Michaels-Verlag. Geb. *M* 18.—

Dieses Prachtwerk will ein literarisches Denkmal all der großen Gedanken sein, die unsere deutschen Oberhirten und unsere besten Schriftsteller aus den Nöten und Bedrängnissen der kampferprobten Gegenwart geschöpft haben. Diesem Umstande verdankt das Buch sein besonderes Gepräge. Es ist nicht ein Blumenstock mit einheitlichem Organismus, sondern ein Blütenkranz, geflochten aus verschiedenfarbigen Blumen, den die pietätvollen Hände der Herausgeber um die Worte der liturgischen Kriegsmesse geschlungen haben. Damit ist schon angedeutet, daß der Inhalt, sowohl was Stoff als was Form anlangt, ein sehr mannigfaltiger ist: anregende Lesungen in kurzen, knappen Kapiteln, die das Werk als Erbauungsbuch für den Familientisch besonders geeignet machen. Zwischenhinein sind Psalmen, liturgische Stücke und Gedichte eingestreut, unter denen Kernstocks Michaelslied durch seine ritterliche altdeutsche Kraft besonders hervorragt. Der reiche Bilderschmuck stammt aus den Händen unserer besten Meister, vom volkstümlichen, liebenswürdig-derben Matthäus Schiestl bis zum eleganten Feuerstein. Die Wiedergaben sind durchweg sehr gut, nur Sambergers tiefes Herz-Jesubild kommt nicht ganz zur Geltung. Das schöne Buch wird auf Jahre hinaus unserem katholischen Volk Trost und Erbauung geben, und selbst wenn die Spuren des Krieges verwischt sind, die Erinnerung an die große Zeit der Leiden und Entbehrungen wachhalten.

Josef Kreitmaier S. J.

Umschau.

Die Tanks der Alten.

Bald nach Ausbruch des Weltkrieges sahen sich die deutschen Heere, die auf zwei Seiten einem übermächtigen Feinde gegenüberstanden, gezwungen, zum Stellungskriege überzugehen. Damals entstanden hüben und drüben die mit Drahtverhauen gesicherten Schützengräben, ein Verteidigungssystem, welches im Grunde dasselbe ist, wie das der Festungsmauer der früheren Zeit, nur ins Riesenhafte weiterentwickelt. Seitdem galt es, diese Linien an einer Stelle zu durchbrechen, um dadurch die angrenzenden Teile aufzurollen und womöglich das Ganze ins Wanken zu bringen. Dazu bedurfte es einer großen, auf einen Punkt gerichteten Stoßkraft, gleichsam eines Sturmbockes.

Als solcher konnte die Kavallerie, die Hauptstoßwaffe Napoleons, nicht in Frage kommen. Dichtgedrängte Reitermassen werden durch das Schnellfeuer der Artillerie und der Maschinengewehre in kurzer Zeit zusammengeschossen. So versuchten es denn zuerst die Russen, später auch die Engländer, Franzosen und Italiener, durch mächtige, tiefgegliederte Infanteriebataillone den Durchbruch zu erzwingen. Eine Zeitlang hatte diese Methode einigen Erfolg, bis die Mittelmächte ihre Artillerie und Maschinengewehre so sehr vermehrt hatten, daß sie diesen Massenangriffen regelmäßig ein blutiges Ende bereiten konnten.

Mittlerweile erkannten unsere Heerführer, daß sie in ihren nach Zahl und Sprengkraft so gewaltig gewachsenen Geschützen eine neue Stoßwaffe in der Hand hatten. In der Schlacht von Gorlice trat das Trommelfeuer zuerst in Tätigkeit und leitete die russische Katastrophe ein. Unsere Gegner lernten sehr bald von uns, und seitdem hörten wir in den Tagesberichten nur mehr vom Trommelfeuer, Sperrfeuer, Feuerwalze und Feuerschlag, zu denen später noch die Vergasung hinzutrat. Als Abwehrmittel gegen diesen Orkan der Artillerie ersannen unsere militärischen Fachleute außer den tiefen Unterkunftstollen hauptsächlich die Maschinengewehrnester und die Kampfweise des elastischen Stoßes und Gegenstoßes.

Vollständige Überraschung hatte der von uns erfundenen Stoßwaffe den Russen gegenüber einen durchschlagenden Erfolg gesichert; dieselbe Überraschung verschaffte auch einer neuen Durchbruchswaffe unserer Gegner einen bedeutenden Anfangserfolg. Diese Waffe war der Tank. In der vorigjährigen Schlacht bei Cambrai brachten ihn die Engländer zuerst zur Verwendung. Damals war er aber noch ein ungeschlachter, schwerbeweglicher und leichtverwundbarer Koloß. Seither erfanden, wie es scheint, die Amerikaner einen neuen Typ dieser Sturmwagen, der viel kleiner, beweglicher und stärker gepanzert ist. In Stücke zerlegt und von Amerika nach Frankreich herübergebracht, wurden daselbst in kurzer Zeit — auch mit Hilfe

Tafel I.



Tafel II.

vieler neutraler Mechaniker, die man durch hohe Löhne anlockte — große Mengen dieser mit Maschinengewehren bestückten Panzerwagen zusammengestellt. Mehr noch als Fochs Kriegskunst, ja mehr noch als die Truppenübermacht der Feinde hat die Übermacht der Tanks, die in Schwärmen herankommen, hat die Massenverwendung dieser Sturmwagen dem Gegner Erfolge gebracht.

Das Auftreten neuer Durchbruchswaffen kennzeichnet die verschiedenen Phasen des Weltkrieges. Doch nicht nur die heutigen Fachleute der Gefechtslehre richten ihr Hauptaugenmerk auf die Erfindung wirksamer Stoßwaffen; so war es von jeher, solange als die Menschen ihre Zwistigkeiten durch Waffengewalt entscheiden. Es ist nicht ohne Interesse, uns die Kriegsmaschinen vorzuführen, durch welche die Strategen der Alten das Problem des Durchbruchs durch Schlachtreihen und Festungsmauern zu lösen suchten. Eine der ältesten ist die Phalanx, die zugleich der Verteidigung und dem Angriff diente. Sie wurde nicht erst durch Alexander den Großen eingeführt, sondern war schon den ältesten Bewohnern Babyloniens, den Sumerern, bekannt. Auf der sogenannten Geierstele, auf welcher der altsumerische König Eannatum seine Siege feiert, ist eine Phalanx dargestellt. Das erste Glied derselben bestand aus Schildträgern, deren hohe, viereckige, mit Leder und Bronze beschlagenen Schilde eine undurchdringliche Mauer bildeten. Hinter dieser standen die Lanzenknechte (vgl. Tafel I oben). Bewegte sich diese von Speren starrende Schlachtreihe voran, war sie Tank; hielt sie dem Angriff stand, war sie Schützengraben.

Noch älter als die Phalanx war der Streitwagen, ein reiner Tanktyp. Dasselbe Steinrelief zeigt uns den König Eannatum, in der einen Hand den Bumerang, in der andern eine lange Lanze, die er dem besiegten König von Kiš ins Auge stößt (s. den unteren Teil des Bildes). Er steht auf einem zweiräderigen Schlachtwagen, der mit kleinen Variationen im Altertum immer dieselbe Form hatte. Die Gespanntiere sind auf der Stele leider weggebrochen; es waren aber sicher keine Pferde, sondern eine größere Rasse von Eseln. Pferde treten in Babylonien erst gegen Ende des 3. Jahrtausends auf. Die Verwendung dieser Schlachtwagen ist viel älter als die Geierstele. Denn zu jener Zeit bereits gehörte der heilige Streitwagen neben einem Fangnetze und einer ungeheuren Lanze zur Ausrüstung des Kriegsgottes. Er hatte eigene Tempel, in welchen diese Kultgeräte aufbewahrt wurden. Zu Wagen kämpften damals nur die Fürsten, wie wir es noch von den homerischen Helden der Ilias wissen. So blieb es bis in die spätere Zeit der Assyrer. Sie erst scheinen die Schlachtwagen massenhaft verwendet zu haben, wie wir es von den Persern und Griechen der späteren Zeit mit Sicherheit wissen. Tafel II stellt einen zu Wagen kämpfenden assyrischen König dar. Ein verbesserter Typ der gewöhnlichen Streitwagen war der Sichelwagen. Die Sicheln waren vorn an der Deichsel und den Naben der Räder befestigt. Sie waren eine persische oder griechische Erfindung und wohl das Hauptabwehrmittel gegen die von Alexander dem Großen zur höchsten Vollkommenheit entwickelte Phalanx. Ein sehr reiches Arsenal von Mauerbrechern besaßen die Assyrer, dieser Schrecken aller vorderasiatischen Völker, die alle Jahre auf einen Raubkrieg auszogen und im Herbst schwerbeladen mit den Schätzen der ver-

brannten feindlichen Städte nach Ninive zurückkehrten, um nach der Winterrast im folgenden Frühjahre dasselbe Spiel wieder zu beginnen. Die Wände ihrer Prunksäle schmückten die assyrischen Könige mit Kalksteinreliefs, auf welchen Schlacht- und Jagdszenen dargestellt wurden. Bei jenen kehrt die Erstürmung von Festungsmauern häufig wieder. Den Mittelpunkt dieser Szenen bilden gewöhnlich die zum Einrennen und Ersteigen der Mauern bestimmten Sturmwagen, von denen man fünf oder sechs verschiedene Typs zählen kann. Einer von diesen (Tafel I unten) war zweistöckig. Im Untergeschoß waren die Männer, welche die Maschine den Berg hinan voranbewegten; im oberen war außer den gepanzerten Sturmtruppen ein Mann, der mit einem an einer Stange befestigten Gefäße ohne Unterlaß Wasser auf die äußere Seite des Wagens goß zum Schutze gegen die brennenden Pechfackeln, welche die Verteidiger der Mauer in großer Menge als eine Art Brandbomben gegen den anrückenden Mauerbrecher schleuderten. Zur Vertreibung der Mauerbesatzung waren hinter dem Wagen Schleuderer und Bogenschützen aufgestellt. Dieser Sturmwagen hatte zwei lange lanzenförmige Mauerbrecher, mit denen man versuchte, die Mauerzinnen einzureißen, um so den Aufenthalt der Verteidiger auf der Mauer unmöglich zu machen und das Ansetzen der Sturmleiter und das Aufwerfen von Fallbrücken zu ermöglichen.

Außer durch technische Mittel suchten die Alten auch durch Verwendung von mächtigen wütenden Tieren den Durchbruch durch die feindlichen Reihen zu erzwingen. Zu dem Zwecke führten die Perser und späteren Griechen Herden von Elephanten mit sich, die den Feind überrennen und niederstampfen sollten. Der geniale Hannibal jagte eine Horde rasender Stiere, denen er einen Bund brennender Reiser zwischen den Hörnern befestigt hatte, gegen die Linien der Römer.

Wie heutzutage spielte natürlich auch bei den Tanks des Altertums die Überraschung die Hauptrolle. Diese gelang Hannibal vollständig. Als aber die Sichelwagen des Großkönigs gegen die griechischen Söldner des jüngeren Cyrus losstürzten, teilten sich einfach die Reihen der gewandten Griechen, und die Tanks rasten hindurch, ohne Schaden und Verwirrung angerichtet zu haben. Auch der Kaltblütigkeit und Tapferkeit einzelner Soldaten bot zu allen Zeiten die Bekämpfung der Tanks reiche Gelegenheit. Wie heute zuweilen unsere kühnen Feldgrauen auf das heranrollende Ungetüm springen und durch Handgranaten und Revolver die Tankbesatzung unschädlich machen, so wußten auch die Griechen die formidablen lebendigen Tanks der Perser, die Elephanten, zu erledigen. Einer von ihnen sprang unter einen solchen Riesen und bohrte ihm sein Schwert in den Bauch, freilich, um dann selbst unter ihm begraben zu werden. Nichts Neues unter der Sonne! Anton Deimel S. J.

Voltaire und die Tanks.

Es ist eine seltsame Ironie, daß einer der berühmtesten Pazifisten, Voltaire, es versucht hat, den Kriegswagen als taktisches Angriffsmittel aus dem Tiefschlaf von mehr als 2000 Jahren zu neuem Leben zu erwecken. Er selbst, der nicht zur Gilde der „Menschenmörder“ gehören wollte, fand es komisch. Man wird sich totlachen, meinte er, wenn es herauskommt, daß es meine Erfindung ist. In

drei Kriegen seiner Zeit bot er sein Modell, die „neue" Kriegs„küche", wie er sagte, einer der kriegführenden Parteien an; im Jahre 1741 (österr. Erbfolgekrieg), im Jahre 1756 und 1757 (am Beginn des Siebenjährigen Krieges), endlich im Türkenkrieg der Kaiserin Katharina von Rußland, 1769 und 1770. Das erste Angebot kennen wir nur durch eine viel spätere gelegentliche Erwähnung; das zweite und dritte hat aber in seinem Briefwechsel so viele und deutliche Spuren hinterlassen [1], daß man sieht, wie die Funken des Feuereifers nur so herumsprühen, des Feuereifers, mit dem er jede Idee betrieb, die ihm originell und praktisch dünkte. Seit der Erfindung des Pulvers sei kein so sicheres Werkzeug des Sieges erfunden worden, schreibt er da; man müsse die groben Vorurteile versteinerten Herkommens fahren lassen. Er teilt dem Offizier, dem er sein Geheimnis enthüllte, mit, daß ihm nachträglich eine Verbesserung einfiel, eine „sehr passende Verzierung" des Streitwagens, ein kleiner Behälter nämlich für etwa ein halbes Dutzend doppelter Handgranaten, den man anbringen müsse [2]. Man beschäftige sich im Ministerium damit, weiß er zu melden; das Modell werde dem König gezeigt werden; „ich wollte, Sie bekämen den Oberbefehl" (an den Marschall Herzog von Richelieu) „und töteten mit meinem kleinen Geheimnis eine Masse Preußen". Richelieu wäre der Mann, diese Neuerung durchzusetzen: „im Ernst, ich meine es ist das einzige Mittel gegen die siegreichen Vandalen". Voltaires militärischer Vertrauensmann, der Marquis de Florian, halte dafür, mit 600 Mann und 600 Pferden könne man in ebenem Felde eine Armee von 10000 Mann zerstören. Voltaire wäre zufrieden, wenn Richelieu es im kleinen versuchte: „Nur zwei solcher Maschinen gegen ein Bataillon oder eine Schwadron, und ich verpfände mein Leben, daß sie nicht standhalten." Zwölf Jahre später „verpfändete er" abermals „sein Leben" für den taktischen Erfolg seiner „assyrischen Kriegswagen", diesmal der russischen Kaiserin wider die Türken, mit gleichem Mißerfolg. Er brachte es ein erstesmal vor und ein zweitesmal. Schon

---

[1] Zum Jahr 1741: Dictionnaire philosophique Artikel „Barac et Débora et par occasion des chars de guerre" (entnommen den Questions sur l'Encyclopédie Ausgabe von 1770). In der hier zitierten Ausgabe der sämtlichen Werke in 50 (52) Bänden von L. Moland 17, 547—549. Zum Jahr 1756 u. 1757: An Richelieu 1756 XI 1 (3252) 39, 123, an de Florian 1757 V (3355) 39, 207; an Mme de Fontaine 1757 V 31 (3363) 39, 214 215; an Richelieu 1757 VI 18 (3369) 39, 220; an Mme de Fontaine 1757 VI (3370) 39, 222. Zum Jahr 1769 u. 1770: An Kaiserin Katharina 1769 V 27 (7561) 46, 340 ff.; die Kaiserin an Voltaire 1769 im Juli und August (7594 7633) 46, 381 und 415; an die Kaiserin 1770 IV 10 (7853) 47, 47; an die Kaiserin 1770 V 18 (7884) 47, 78; die Kaiserin an Voltaire 1770 V 9/20 (7886) 47, 79; an die Kaiserin 1770 VII 4 (7944) 47, 126; 1770 VIII 11 (7991) 47, 169. Im folgenden ist jeder Satz aus einem dieser Briefe zu belegen.

[2] „Doubles grenades." „Grenade", „qu'on jette avec la main ou avec des fusées". Littré (1863), Dictionn. de l'Acad. franç. 7. Aufl. 1884. Doubles wohl wegen des Kalibers (Größe und Gewicht).

sah er die Truppen der Kaiserin in der Ebene von Adrianopel und wähnte, keine Gegend könne günstiger sein. Mit gewohnter Frivolität berief er sich auf die Heilige Schrift; darauf, daß Salomon in einem Land Kriegswagen einführte, „in dem es vorher nur Esel gab“, daß die assyrischen Sichelwagen Adonai selbst besiegt hätten. Als die Kaiserin schließlich zwar einen Beweis seiner Freundschaft darin zu erblicken erklärte, ihm aber zugleich als die Ansicht der russischen Generale schrieb, im Zeitalter der Kanone hätte Salomon auch mit 12000 Streitwagen nichts ausgerichtet, ließ er dennoch nicht ab. Im folgenden Jahr kommt er darauf zurück: „Ich bin kein Mörder, aber um Euer Majestät einen Dienst zu leisten, könnte ich es werden“; es passe das zwar schlecht zu seiner grundsätzlichen Toleranz, allein die Menschen seien aus Widersprüchen zusammengesetzt und zudem habe die Semiramis des Nordens ihm völlig den Kopf verdreht. Zwei vortreffliche deutsche Menschentöter hätten ihm gesagt, der Erfolg sei unausbleiblich; auch setze man dabei fast nichts aufs Spiel: 2 Wägelchen, 4 Pferde und 4 Menschen. Endlich hat er die Kaiserin dazu bewogen, ein Modell herstellen zu lassen, das unter ihren Augen geprüft werden solle. Diese beglückende Nachricht wird ihm aber durch eine Nebenbemerkung gründlich versalzen. Mit Berufung auf ihre Fachleute bringt die Kaiserin einen Gegengrund vor, den er noch nicht gehört hatte, und der ihn, den nie Verblüfften, verblüffte: die Türken gehen in Schwarmlinie vor und da fahren die Streitwagen ins Leere. Darauf wußte er nichts Rechtes zu erwidern, ein wahrhaft unerhörter Fall. In einer großen Feldschlacht könne doch wohl nicht die ganze türkische Armee in Schwarmlinie vorgehen, schrieb er ziemlich kleinlaut, und täten sie es dennoch, kämpften sie „wie Wilde, ohne Disziplin“, dann bedürfe es freilich keiner Sichelwagen, dann wären die Türken ohnedies verloren.

Als der größte Vorteil seiner Tanks erschien ihm die Überraschung des Feindes; einen Nachteil, den er zugab, sah er darin, daß man sich schnell daran gewöhnt und der Feind es nachmachen kann. Zuerst müßten sie sehr furchtbar erscheinen: Ficht man in weiter Ebene, sind die Tanks zahlreich, stürmen sie plötzlich aus ihrem Versteck hinter der Reiterei hervor, die, sich teilend, ihnen den Weg freigibt, und rasen nun wider den Feind! Allein sei der erste Schreck vorbei, lerne man leicht, ihnen auszuweichen. Deshalb möge man im Altertum davon abgekommen sein. Wenn sie nun aber mit einemmal wiedererschienen! Den aus der Kanone geführten Gegenbeweis lehnt er ab: Bedrohen feindliche Geschütze seine Tanks, so bedrohe man mit den eigenen Kanonen die der Feinde! Daß man durch eine große Masse von Tanks einen sichern Erfolg erzielen könne, daß man den Tanks Tanks entgegenzustellen vermöge, sagt er nicht ganz deutlich; er wünschte vor allem einen Versuch im kleinen Maßstab; die Freude an dem Überraschungserfolg, an dem er nicht zweifelte, war aber durch die Einsicht getrübt, daß sein Siegeswagen nur in offenem Feld verwendbar ist und im Grunde nur einmal; denn ist man es gewohnt, so sinkt die Sache zu einem „schlechten Spaß“ herab. Das sei das „Malheur“ „seiner Maschine“.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Der Verband katholischer Akademiker zur Pflege katholischer Weltanschauung.

Wenn man heute von einer „wachsenden Entfremdung der katholischen Intelligenz vom kirchlichen Leben“ reden kann und von „dem fühlbaren Mangel an gediegenen Kenntnissen vom Glauben auch bei den Gebildeten, die das Band mit ihrer Kirche nicht zerrissen hatten oder gar öffentlich für sie eingetreten“, so berührt man damit eine zwar traurige, aber durchaus nicht unerklärliche Tatsache. Der Grundzug unserer heutigen Kultur, mit der die Gebildeten in viel engere Beziehung treten als die große Masse des Volkes, ist unzweifelhaft der rationalistische Geist, d. h. der Wille, durch selbständige Überlegung eine neue Weltanschauung und Lebenspraxis zu gewinnen. Der Geist der Autonomie auf allen Lebensgebieten beherrscht Wissenschaft und Kunst, und bis die Stellung der Katholiken an den Universitäten eine bessere geworden, besteht die Gefahr, daß der junge katholische Akademiker, oft ohne es zu ahnen, in eine Anschauungsweise hineingedrängt wird, die dem katholischen Glauben entfremdet und, wenigstens in ihren Konsequenzen, oft feindlich ist. Dieser antikatholische Einfluß ist um so stärker, da er zu einer Zeit ausgeübt wird, in der der Student noch nach einer Lebensanschauung ringt, die ihm dann für die ganze Zukunft als Leitstern dienen soll. Bei all unsern Bestrebungen, die Kulturkraft des Katholizismus zu heben, dürfen wir nicht vergessen, daß hier für uns die größte Gefahr oder das entscheidende Hindernis liegt. Es ist eine Lebensbedingung für uns, daß unser Einfluß an den Universitäten größer wird, und die Forderung der Bischöfe nach konfessionellen Lehrstühlen, wie sie neuerdings wieder im Allerheiligenhirtenbrief ausgesprochen wurde, ist ein Minimum unserer Lebensbedürfnisse.

Indessen dürfen wir nicht bei dieser Forderung stehen bleiben. Es muß unsere Aufgabe sein, dem verderblichen Einfluß der modernen Kultur auf das Glaubensleben der Gebildeten mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln entgegenzuarbeiten. Daß dazu die gewöhnliche Seelsorge nicht ausreicht, hat die Erfahrung genügend gezeigt. Die Seelen der Gebildeten haben andere Nöten als die der Männer und Frauen anders geschichteter Kreise, und sie haben ein Recht darauf, daß auch auf ihre Bedürfnisse Rücksicht genommen wird, nicht um aus ihnen eine eigene Kaste zu bilden, sondern um auch sie der einen großen Gottesfamilie einzugliedern. Man darf in der Zeit sozialer Fürsorge nicht vergessen, daß die Sorge um die religiöse Beeinflussung der unteren Volksschichten dringend einer Ergänzung nach der Richtung der oberen Schichten, der Akademiker und Künstler, bedarf. Darum ist es mit Freuden zu begrüßen, daß der von einer kleinen Schar führender Geistlicher und Laien gemachte Versuch, die gebildeten Katholiken auf rein religiöser Grundlage zu sammeln und ihnen in Ergänzung der ordentlichen Seelsorge eine ihrem Bildungsgange und ihren besondern Gefahren entsprechende Belehrung über Glaubenswahrheiten zu vermitteln, von Erfolg begleitet war. Gelegentlich der Katholikenversammlung in Düsseldorf im Jahre 1908 wurden die ersten Schritte in dieser Richtung unternommen. Bereits im Winter 1908/09 wurden eine Reihe Vereine gegründet, die dieses Programm

mit Begeisterung aufnahmen und mit sichtbarem Erfolg zu arbeiten begannen. Im Jahre 1913 schlossen sich die gegründeten Vereine zu dem „Verband der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung“ zusammen. Der Krieg schien anfangs das neue Unternehmen ins Stocken geraten zu lassen, aber im Jahre 1916 entschloß sich die Genralversammlung des Verbandes, die Arbeiten in vollem Umfang wieder aufzunehmen und durch Schaffung eines Generalsekretariats in ihren Erfolgen zu sichern. Heute, im 10. Jahre nach der Gründung, legt uns der Verband, der bis jetzt im stillen erfolgreich gearbeitet hat, sein erstes „Jahrbuch“ vor (gedruckt bei L. Schwann, Düsseldorf), dessen Lesung wir allen gebildeten Katholiken, Laien und Priestern, dringend empfehlen möchten. Die programmatischen Aufsätze des hochw. Generalsekretärs Dr. F. X. Münch, des Abtes Ildefons Herwegen O. S. B., P. Kronseders S. J., Leutnant Dr. H. Platz' und Universitätsprofessor Dr. A. Rademachers enthalten eine Fülle von Anregungen, deren Erörterung in der Öffentlichkeit und im privaten Kreise im Interesse der idealen Sache sehr zu wünschen ist. Das Jahrbuch bringt uns zum Bewußtsein, daß schon manches Schöne erreicht wurde. Aber das bis heute Geleistete darf nur ein Anfang sein. Bis jetzt sind 24 Vereine zum Verband zusammengeschlossen. Daß dabei Norddeutschland vor allem vertreten ist, erklärt sich wohl daraus, daß die Bewegung dort ihren Anfang genommen hat. Hoffentlich bleibt aber der Süden und vor allem das katholische Bayern nicht mehr lange hinter dem Norden zurück.

Die heutige Lage des deutschen Geisteslebens kann der Bewegung in mancher Beziehung behilflich sein. Die moderne Kultur ist ihrem innersten Wesen nach auflösend. Sie kann zwar für einige Zeit dem Menschen das Bild einer geschlossenen Lebensanschauung vorzaubern; aber sie verdankt das nur ihrem Mangel an Folgerichtigkeit und der Kunst, über tiefe Abgründe mit glänzenden Worten und geistreichen Reden hinwegzutäuschen. In schweren Krisen der Einzelnen und der Gemeinschaft jedoch wird sie nicht standhalten. Darum hat man neuerdings das Innewerden des „ewigen Werdens und Fließens der Ideale, Werte, Güter und Inhalt des sittlichen Sollens“ als den Höhepunkt der modernen Kultur hinzustellen versucht. (C. Vogl, Der moderne Mensch in Luther, S. 27.) Es ist ein Programm der Verzweiflung, die sich mit verbundenen Augen in den Abgrund stürzt, ähnlich dem Work and not despair Carlyles. Aber auch der moderne Mensch kennt, wie Vogl eingesteht, „die Sehnsucht, die heilige Sehnsucht, den Lebenstrieb, der über sich selbst hinaus will. Er ist keineswegs bescheiden, er ist der immer Unzufriedene, der sich immer arm Dünkende, viel zu arm als seiner inneren Würde angemessen, als dem Ziele entsprechend, auf das er sich angelegt fühlt“ (a. a. O. S. 29). Darum ist es begreiflich, daß ein Gefühl der Unsicherheit und des Unbefriedigtseins weite Kreise erfaßt hat, das sich vielfach in einer Rückkehr zu Anschauungen äußert, die man längst überwunden zu haben glaubte. Für die Philosophie hat das B. Jansen neulich in dieser Zeitschrift (95 [1918], 132 ff. 268 ff.) gezeigt. Aber auch auf andern Gebieten finden wir ähnliche Erscheinungen. Der Zusammenbruch der modernen Kultur im Kriege

hat weiten Kreisen die Augen geöffnet über die Krise, in der die autonome Wissenschaft und Kunst die nach Wahrheit ringende Menschheit gestürzt hat.

Hier kann die Gebildetenseelsorge einsetzen. Sie kann zeigen, daß der einzig konsequente Weg der Rettung die christliche Weltanschauung ist. Aber es genügt nicht, nur die Grenzgebiete zu behandeln, wo christliche Kultur und moderner Geist sich zufällig treffen. Gewiß hat es seine Berechtigung darauf hinzuweisen, daß manches, was die Moderne als eigenste Frucht betrachtet, auch aus der christlichen Kultur herauswachsen kann. Aber es hieße die Tiefenkräfte der katholischen Wahrheit verkennen, wenn wir uns darauf beschränken wollten. Es genügt auch nicht, nur Apologetik zu treiben. So notwendig die praeambula fidei für eine systematische Begründung des Glaubens sind, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß alle Apologetik nur Verstandesarbeit, defensiv, oft rein negativ und kalt ist. Was unserer modernen Welt fehlt, ist Wärme, Energie zum idealen Aufbau des Lebens. Sie braucht Kraft aus der Höhe und Öl für ihre Wunden, und das kann ihr nur eine volle Teilnahme mit Verstand, Willen und Tat an der Fülle des katholischen Lebens geben. Ignem veni mittere in terram! Harnack hat einmal gesagt, daß „nicht im Schein der Fackeln quantitativ prüfender Einzelkenntnisse“ die Menschheit ihren Weg aufwärts findet, „sondern unter der Führung von Männern, die eine Zentralsonne ahnten und den Mut hatten, von der Physik zur Metaphysik überzugehen“. (Aus der Friedens- und Kriegsarbeit. Gießen 1916, 200). Der Katholik wird den Weg zum Berge Gottes nicht finden, wenn er sich nicht mit ganzem Herzen seiner heiligen Kirche anschließt. Gottes Majestät und ihre Ansprüche an unser Leben muß unsern Gebildeten wieder ganz zum Bewußtsein kommen, nicht nur seine Existenz. Sie müssen sich wieder begeistern lernen für die Persönlichkeit Christi, des erhabensten Vorbildes und unerreichten Ideals jeder Persönlichkeitskultur. Das Wort „göttliche Gnade“ muß wieder im vollen Sinne verstanden und das Bedürfnis nach ihr in tiefster Seele gefühlt werden.

Wer mit dem Glaubensleben ernst macht, wird bald erkennen, wie ungerecht es ist, dem Katholiken „einen Verzicht auf Neuschöpfung, auf Sehnsucht nach Lebensentfaltung“, „ein Satt- und Zufriedensein, das kein Ringen mit Problemen kennt“, vorzuwerfen (vgl. Vogl a. a. O. 28). Nichts ergreift die Seelen tiefer als der Glaube, der Zeit und Ewigkeit, Himmel und Erde, Denken, Wollen und Handeln zu einer erhabenen Synthese vereinigt. Nichts fordert größere Energie als die Lebensentfaltung nach dem Vorbilde Christi, als die Neugestaltung des gefallenen Menschen nach dem Ebenbilde des unendlichen Gottes. Die Freude am Urelementaren fehlt der katholischen Glaubenslehre nicht, im Gegenteil, sie überragt darin jede andere Weltanschauung; aber ihr Ziel ist die Ordnung, nicht das Chaos, und sie ist sich bewußt, daß ihre Grundsätze der einzige Weg zur Gestaltung des Chaotischen sind.

In seiner gehaltvollen Schrift „Deutscher und französischer Katholizismus in den letzten Jahrzehnten“ hat H. Schrörs darauf hingewiesen, daß dem Katholizismus im kommenden Deutschland eine große Aufgabe bevorsteht.

„Viele Zeichen deuten darauf hin, daß das kommende Deutschland ... in mancher Hinsicht dezentralisierter sein wird als bisher, und daß deswegen alle

Volksteile mit je ihren eigenartigen Gaben und Vorzügen kräftiger zur Geltung kommen werden. Das alte Preußen mit seinem überragenden spezifischen Geiste ist seit der Osterbotschaft dieses Jahres nicht mehr. . . . Jetzt mag auch der Süden und Westen seine kulturelle Bedeutung in der Nation freier entwickeln, und im Süden und Westen sitzt vornehmlich die katholische Bevölkerung. Für sie wird daher auch die Zeit kommen, die in ihr lebenden Triebkräfte voller in den Dienst des Gesamtvolkes zu stellen mit aller Toleranz, aber auch mit allem katholischen Selbstbewußtsein.

Wir haben dem Vaterlande etwas zu bieten. Wir besitzen eine sichere, auf das Wort Gottes gestützte und nach ihrem Werte durch die Jahrhunderte erprobte Sittenlehre, die einen festen Halt geben kann gegenüber der Verwirrung der sittlichen Begriffe, die eine gleißende Philosophie erzeugt hat, gegenüber der nackten Politik des Erwerbens, gegenüber der schrankenlosen Jagd nach dem Genusse, gegenüber der Herrenmoral, die jenseits von gut und bös stehen zu dürfen glaubt. Nicht allein dem einzelnen ist die christliche Moral die leitende Hand, die ihn zu einem wertvollen Gliede des Staates erzieht, sie ist auch Sozialethik im großen. Es gibt keine soziale oder wirtschaftliche Frage von halbwegs prinzipieller Art, in die nicht näher oder entfernter sittliche Anschauungen hineinspielten. Schließlich ist sehr vieles in Gesetzgebung und Verwaltung Ausfluß eines Systems, das seinen Untergrund auch in der religiös-ethischen Weltanschauung hat. In scheinbar weit abliegende Dinge verzweigen sich deren Nerven. Wie Englands Imperialismus und kapitalistische Wirtschaftspolitik mit dem Kalvinismus puritanischen Gepräges zusammenhängen, und wie die Grundsätze der Manchesterschule ein Nachklang deistischer Welt- und Lebensphilosophie sind, wäre nicht schwer zu zeigen. Den wahrhaft christlichen Prinzipien im Staats- und Wirtschaftsleben Geltung zu verschaffen, wird im Verein mit dem positiv Evangelischen der Katholizismus berufen sein. Es ist eine echt patriotische Aufgabe. Bisher haben die deutschen Katholiken in der sozialen Organisation Großes geleistet; möchten sie auch in der offenen Durchsetzung der aus ihrer Weltanschauung fließenden Grundsätze ein gleiches Glück haben!“ (S. 225 f.)

Je mehr der Verband deutscher Akademiker zur Pflege katholischer Weltanschauung blüht, um so mehr wird das katholische Deutschland gerüstet sein, die große Aufgabe zu erfüllen! Heinrich Sierp S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J. (zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich-Ungarn), J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Unsern Toten, ein Gedenken und Geloben!

Hört ihr noch unsern Gruß, ihr Dahingeschiedenen? Seht ihr noch unsere sehnsüchtigen Blicke, die wir in das Dunkel senden, in dem ihr unsern Augen entschwunden seid? Zuerst haben wir gemeint, euch durch die Gewalt unseres Sehnens zurückrufen zu müssen, euch durch unsere Tränen und unser bitteres Weh zurückzwingen zu können aus den Tiefen der Ewigkeit. Jetzt aber ist es uns, als dürften wir euch gar nicht mehr zurückwünschen, lieber möchten wir euch selber folgen: bange und erwartungsvoll fliegen unsere Blicke euch nach, ob ihr uns nicht winket: „Kommet auch ihr und rettet euch!“ Können unsere klagenden Stimmen das große dunkle Tor nicht sprengen, durch das ihr eingetreten seid, damit es auch uns Einlaß gewähre, das Tor, das zu der großen Sicherheit und Geborgenheit führt, zum ewigen Leben und zum ewigen Frieden, das Tor, das kein blutiges Gespenst, keinen Feind und keinen Krieg und keinen Tod mehr einläßt?

In diesen nachtdunkeln Wochen, da unser gebrochenes, hungerndes Volk betteln gehen muß zu seinen Feinden, müssen wir bitter und schamrot fragen: Warum sind nun alle unsere Lieben gestorben? Ist nicht alles umsonst gewesen, ihr Blutvergießen, ihr Leiden und Sterben? Ja vergeblich, in der Tat, war alles in dem Sinne, den wir kurzsichtige Toren eurem Tode geben wollten. Die Kriegsziele, für die wir euch sterben geheißen, die sind nun versunken für immer. Nicht einmal Heimathaus und Heimatflur konnten gerettet werden vor grauenvoller Überflutung: fest stand eure tapfere Wehr, aber hinter ihr, von Osten her, rollte eine feindliche Flut heran, sie quoll aus dem Boden, sie stieg und überdeckte die Länder, für die ihr geblutet. So seid ihr also umsonst gestorben? Nein! Nicht umsonst! Das wißt ihr selber nun am besten, und es ist euer Glück, daß wir mit unsern kleinmütigen Zweifeln eure selige Gewißheit nicht mehr stören können. Und auch wir werden getröstet sein, wenn wir's einmal begreifen, daß es wahrlich etwas Besseres, etwas Unvergängliches und Unverlierbares gewesen sein muß, wofür ihr den Tod erlittet: für euch selbst und das Beste in euch, für eure Treue und Liebe, für eure Seele und Seligkeit, für Gott und

das Gute, so wie ihr es verstandet. Und damit seid ihr auch für uns und unser Bestes gestorben, denn das ist doch unser eigenstes und einzig gemeinsames Gut: die Seele und ihr Sieg und Heil. Die äußere Welt und ihr vergänglicher Schein ist nicht das Ziel und der Sinn eures Todes gewesen; ein solches Kriegsziel wäre allzu teuer erkauft schon durch ein einziges Leben. Was hilft es den Menschen und Völkern, wenn sie die ganze Welt gewinnen, und auch nur ein Einziger dafür sein Leben verliert? Und es sind so viele der allerbesten und kostbarsten Leben geopfert worden! Der Sieg, den ihr wirklich erkämpft habt, der ist nicht verloren gegangen an dem Tage, da uns die Bedingungen des Waffenstillstandes aufgezwungen wurden, den habt ihr schon gewonnen am Tage eures Auszuges ins Feld, den habt ihr täglich euch selber abgerungen, der ist mit einem Triumph gekrönt worden in der Stunde, da eure zerrissenen und blutigen Körper hinsanken auf die flandrische oder russische oder asiatische Erde. Es war der Sieg über euch selbst, über die Selbstsucht und Erdensucht, über Geld und Genuß, der Sieg eurer Liebe und Hingabe, eures heiligen Vertrauens und eurer unverzagten Hoffnung, der Sieg der Seele in euch, der Sieg Gottes in euch.

Ihr Gefallenen alle, ihr unzählbaren Scharen, ihr habt nun überwunden, ihr habt ausgelitten, ihr seid durch alle Wasser der Trübsal gegangen; aber es waren auch rauschende Wasser, die klar und kristallen von hohen Bergen strömten, und mit hochgeschwungenen Fahnen und mit hellen Rufen seid ihr hindurchgeschritten, und ihr hattet einander an den Händen gefaßt, treu und brüderlich; und der helle Schein eurer Begeisterung verklärte das Ufer, dem ihr entgegengeklommen. Aber wir! Trübe und schlammige Fluten sind es, die wir durchwaten, Moräste einer seelischen Unreinheit! Und keine Fahnen ziehen uns voran, sichtbar und flatternd, wie euch. Und wo sind die Hände, nach denen wir greifen können, die uns brüderlich grüßen und halten? Wieder wie in der Vorzeit ist Deutschland auseinandergerissen in vielerlei Meinungen und Parteiungen. Seht, so ist euer Volk, das euch einmütig ausgesandt hat, nun auch ein zerrissener und zerstückelter Leib geworden; zerrissen sind die Herzen in Bruderzwist. Und kein begeisternder Schein fällt auf ein Morgenufer, das wir ersteigen; denn wir sehen noch gar kein Morgenufer, nur nächtliche, unsichere, ungastliche Gestade, denen wir entgegenzutreiben scheinen. Der Glaube allein lebt noch in uns, daß die Nacht einmal weichen wird, und daß irgendwo in der Ferne ein schönes, taufrisches Land liegt, wo Morgenglocken läuten. Aber ob unsere leiblichen Augen es jemals sehen werden?

O wie könnten wir euch jetzt brauchen, ihr Besten alle, ihr unsere Väter und Brüder, und ihr jungen, starken Helden, die ihr uns als Führer bestimmt schienet! Wie könnten wir euch jetzt brauchen — denn wer wird jetzt für uns sterben? Wir ahnen es, jetzt müssen wir unser eigenes, um so viel weniger wirksames und wertvolles Lebensopfer einsetzen; was jetzt ist, und was noch kommt, das ist unsere unabwendbare und allzu schwere Bürde. Der Sieg der Seele, den ihr errungen habt, der bleibt uns noch zu erkämpfen, und viel mühseliger und schmerzlicher wird uns der Kampf sein, als er euch gewesen ist. Eure Leiber wurden zerrissen, aber eure Seelen frohlockten in Begeisterung. Hunger und Wunden erträgt der Mensch noch leicht, wenn seine Seele erfüllt ist mit goldenen Bildern; aber wenn die Enttäuschung ihn überfällt und die Hoffnungslosigkeit, wenn die innere Welt zusammenbricht, dann erst wird sein ganzes Wesen bis aufs Mark hinein durchglüht von dem Feuer des Leidens. Und so geschieht es nun uns, unsere Seelen leiden noch mehr als unsere Glieder und sie müssen um so schmerzlicher leiden, je mehr sie der Läuterung bedürfen, viel mehr, als ihr mit eurem guten Glauben, mit eurem lautern Willen. Unsere Seelen sind seit langem und selbst jetzt noch eingerostet in Erdensucht und Genußgier, in Äußerlichkeit und Weltlichkeit, in kurzsichtigen Diesseitsgeist und in sklavische Anbetung toter Götzen; denn selbst unsere Vaterlandsliebe war noch Götzenanbetung: dickgeschwollene Selbstsucht und Habsucht. Abergläubisch hängten wir unser Sinnen und Trachten an Macht und Weltgeltung, an Gold und Flitter und äußeren Schein. Und dabei haben wir nach Pharisäerart zu Gericht gesessen über andere und ihre Sünden, und haben uns viel besser gefunden als sie. Hätten wir doch wenigstens immer eure vornehme Ritterlichkeit begriffen, mit der ihr noch im Sterben dem Feinde Achtung und Gerechtigkeit erwieset! Freilich, auch ihr habt geirrt; ihr habt eure Soldaten- und Bürgerpflicht aufgewandt für Phantome, die euch vorgespiegelt waren. Aber ihr habt geirrt in bestem Glauben und in reiner Meinung; und wenn auch in euch habgierige Leidenschaft und unreiner Völker- und Parteiegoismus war, ihr habt dafür gebüßt. Aber wir, wir müssen noch davon geläutert werden, und mit der aufdämmernden Erkenntnis von einigen Tagen und Wochen ist es da nicht getan; in harten Entbehrungen müssen wir die Armut im Geiste wieder lernen und das bescheidene Genughaben, die stählende Mühsal, die nur geringen Ertrag abwirft, und das heilige, erlösende Opfer, das selbstlos gebracht sein will. Wir müssen, da die Erde unter uns bebt und

weicht, uns erheben lernen über alles Irdische, und selbst unsere Ideale, unsere völkischen und sozialen und kirchlichen Ideale waren noch mit Stoff und Erde belastet, waren verwachsen mit weltlichen Begierden, mit Lust- und Siegesträumen.

Durch den Krieg haben wir ja nichts gelernt, wurden wir nicht geläutert: dafür war er zu sehr äußere Hoffnung, Traum und Rausch, winkende und gleißende Aussicht in gelobte Länder voll Gold und Macht; so hat er unsere Seelen zu sehr nach außen gezogen, und nur das Leid, das den Menschen in sein Inneres hineinzwingt, das ihn mit einer hohen Einsamkeit ummauert, das allein kann ihn reinigen, innerlich ausweiten und vertiefen. Und so geschieht es uns jetzt; nun beginnt unsere Vaterlandsliebe zum erstenmal hinauszuwachsen über uns selber; jetzt wird sie Liebe zu einem reinen Ideal, jetzt, wo wir anfangen, im Geist und in der Wahrheit aus uneigennütziger Seele heraus um das Vaterland zu trauern, jetzt, wo selbst bejahrte und harte Männer, die in vier Kriegsjahren nicht geweint haben, Tränen vergießen: denn Heiliges und Ehrwürdiges ist ihnen angetastet worden. Aber selbst dieses Leid muß noch geläutert werden; es gibt noch Größeres als staatliche Größe und Weite der Landesgrenzen, Ehrwürdigeres als Herrschergeschlechter und uralte Überlieferungen. Wir müssen auch noch lernen, um der Sünde allein willen zu trauern, nach Gerechtigkeit um ihrer selbst willen zu hungern und zu dürsten. Die ganz selbstlose Hingabe an Gott und die Welt müssen wir noch lernen: arbeiten und uns aufzehren um der Liebe und des Rechtes willen, mit Opferung und Hingabe unserer Neigungen und Erinnerungen, unserer bequemen Sicherheiten und unseres selbststolzen Aufstieges, ja selbst unseres gerechten Anspruches auf Dank und Verständnis, helfen und beitragen zum Wohl und zur Rettung anderer.

Und wir würden so zur Rettung werden für viele, für unsere Brüder und unser ganzes Volk. Wir könnten so das Erbe retten und bewahren, das ihr sterbend in unsere Hand gelegt habt, wir könnten so doch noch den deutschen Sieg an die Fahnen heften, die euren Händen entsunken sind: freilich einen andern, als wir ihn träumten, aber doch den einzigen, der uns zum Frieden dient, den wahrhaften Siegfrieden. Und Deutschland würde wieder auferstehen, geläutert, und schöner und strahlender, als es je gewesen. Denn es ist nicht tot; ein Volk kann überhaupt nicht durch äußere Gewalt sterben. Was auch mit seinen politischen Formen geschehen mag, was ihm auch übelwollende Feinde antun mögen, das Volk

in seinem innersten Leben kann davon nicht betroffen werden. Es nimmt in dieser Weise teil an der Weltüberlegenheit des Geistes, der auch in seiner persönlichen Würde, in seiner sittlichen Größe, in seinem ewigen Werte nicht gemindert werden kann durch äußere Gewalt und mechanische Störung. Ein Volk kann freilich durch eigene Entkräftung, durch Erschöpfung seiner Lebenskraft, durch Altersschwäche sterben; aber altersschwach ist das deutsche Volk noch lange nicht: es ist noch jung und stark. Wohl aber kann ein Volk schon in seinen Jugendjahren völlig untergehen, durch sittliche Minderwertigkeit, durch Ersterben des reinen Idealismus, durch Wohlleben, Genußsucht und Laster. Dem deutschen Volke aber ist Wohlleben, äußere Geltung und Macht, Mammon und Luxus am allerwenigsten zuträglich. Es hat allzuviel zu verlieren, es ist inwendig zu reich, als daß es ohne ungeheure, ja geradezu tödliche Einbuße Mammonsdienst treiben könnte. Alles Große und Geistige und Geistbeseelte wird immer besser gedeihen in einem armen, mühselig arbeitenden Deutschland; seine Ausgegossenheit in die Außenwelt muß abgedämmmt und geregelt werden, wenn es wieder zu einer Aufstauung innerer Schätze kommen soll. Wir haben den übrigen Völkern viel zu geben, daran glauben wir auch jetzt noch, aber goldgefüllte und feiste Hände können nicht geben. Alles wahrhafte Schenken ist selbstlos, rechnet nicht auf klingenden Lohn, ob er nun von Metall oder von rauschendem Beifall dröhnt. Zuletzt ist es doch nur die sittliche Güte, die mühsaltragende Liebe, das starke, stellvertretende Leiden, das die Welt rettet und hebt, erleuchtet und bereichert, nicht das feige, entmannte Genießen, das gierige Aufhäufen, das eitle und hohle Stolzieren und Prunken, auch nicht das engherzige und selbstgerechte Abwägen und Vergleichen mit den Leistungen und Opfern der andern, das beschönigende Bemänteln der eigenen Fehler mit den Sünden der andern: Seid vollkommen, nicht wie euer Grenznachbar, nicht wie eure Umwelt und euer Zeitalter, sondern wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.

Für diese neue, bessere Vollkommenheit, diese sittliche Erneuerung könnte jetzt endlich der Weg frei werden in unserem Volke. Aber dann müßte freilich auch ein weites Tor aufgemacht werden für Christus und seine Kraft zur Wiedergeburt, ein Tor in die Seelen hinein, nicht bloß in die äußeren sozialen und kirchenpolitischen Formen; es würde noch nicht genügen, daß all die engherzigen Schranken, die dem Christentum von Personen und Schablonen in den Weg gestellt wurden bis jetzt, fallen. Und doch — selbst dieses Wenige wird wohl eine unerfüllte Verheißung der

neuen Freiheiten bleiben. Denn die Welt ist trotz aller Revolutionen noch nicht christlicher geworden. Sie wird auch jetzt noch und vielleicht noch mehr als je zuvor beherrscht von dem Geist des Mammonismus und der leidenschaftlichen Gier, von dem Geiste gottlosen Stolzes, von dem Geiste des Zweifels und des frivolen Hohnes auf alle heiligen Gottesgebote. Der Christ — und es gibt noch viele wahrhafte Christen, auch in unserem Volke, wie uns die Kriegs- und Fronterfahrungen beglückend gelehrt haben — der Christ wird mehr als je einsam dastehen als der einzige, unentwegte Vertreter übermenschlicher Normen und ewiger Werte; und es kann sein, daß ein rasender Sturm des Widerspruches und Hasses gegen ihn aufsteht, der ihm keine Zeit mehr läßt, wie es bisher wohl geschah, die strengen Forderungen seines Glaubens durch Nützlichkeitserwägungen zu betäuben, seine beleidigten Grundsätze über ihre Ohnmacht hinwegzutrösten durch den äußeren, „politischen" Nutzen, den er ihnen vorspiegelt. Wenn aber einmal alle äußeren Stützen gefallen und gefällt sind, und das Christentum fest in sich selber gegründet werden muß, dann wird der Christ seinen kühnsten Ewigkeitssinn, seine treueste Glaubensfestigkeit und selbst seine Bereitschaft zum Blutzeugnis brauchen; denn es mag geschehen, daß es ihm abverlangt wird. Und die Kirche Christi wird vielleicht den Samen des Guten, den Samen der Gewissensfreiheit und des welterlösenden Glaubens für eine Zeit bergen müssen in der dunklen Erde. Es kann sein, daß morgen und übermorgen der gewaltige Weltkampf des Heidentums wider das Christentum wieder auf einen seiner Höhepunkte steigt. Dann aber wird er nicht bloß innerlich als Kampf der Geister, sondern auch äußerlich mit Feuer und Schwert geführt werden: das ist ja der Fluch und das Verhängnis, unter dem der gottwidrige Geist steht, daß er immer wieder, fast gegen seinen eigenen klügeren Willen, zu Gewalt und Verfolgung greifen muß; innerlich ist er zu schwach, seinen gottgeborenen Gegner mit geistigen Waffen zu schlagen, und so ist er immer wieder genötigt, ihm das Kreuz zu bereiten und ihn ins Grab zu stoßen: dieses Grab aber wird allzeit herrlich sein.

So hängt also die Zukunft unseres Volkes und eures Volkes, ihr hingeschiedenen Brüder, schließlich an unserem Leiden und Sterben. Freilich darf das nicht ein stumpfes und müßiges Leiden sein, nicht ein tatenloses Warten auf eine bessere Zeit oder eine bessere Ewigkeit. Es muß ein tapferes Leiden sein, so wie ihr es getragen, ein voranstürmendes und rastlos schaffendes. Ja noch tapferer wird es sein müssen als das euere:

eine fides intrepida, einen unverzagten Glauben, werden wir brauchen, einen Glauben an eine Zukunft, die wir nicht begreifen, an ewige Güter, die wir noch nicht sehen können; ihr seid doch in etwa im Schauen gewandelt, ihr habt noch das Reich gesehen und seine Größe und seine Siege; wir können nur noch glauben. Ihr sahet nur eure Häuser und Höfe, euren Broterwerb und eure Lebensarbeit, euer Weib und Kind bedroht. Wir aber, wir ahnen und fühlen es, wir werden unser Gewissen und unsern Glauben, unsere Seelenheimat und unser Gottesreich verteidigen müssen. Es bedarf schon unverzagten Glaubens, das Reich Gottes zu besitzen, noch mehr aber, es nicht zu verlieren, sich von ihm nicht hinwegzuverlieren. Wir werden nun endlich allen Ernstes an die Bergpredigt Christi glauben müssen, wenn wir Christen bleiben wollen. Schon steigt es ahnungsvoll empor in unsern Herzen, unter der Wucht der Erfahrungen, die wir machen mußten, ob nicht vielleicht doch das Christentum recht hat mit seinem kühn geistigen, waffenlosen Glauben an die Liebe, an das Gute; mit seiner Verdammung der unguten Macht und Gewalt, mit seiner Forderung, uns nicht auf Geld und Geldeszwang zu verlassen, sondern allein auf die sittliche Tat, die doch schließlich allein unsterblich ist, wie sehr auch und wie oft das Irdische und Zeitliche obzusiegen scheint. Wir hatten bisher immer noch geglaubt, gegen Finsternis wieder mit Finsternis angehen, Gewalt mit Zorn erwidern, dem Zwang den Haß, der Leidenschaft wieder ein leidenschaftliches Begehren entgegensetzen zu müssen. Sollten wir nicht doch besser und sogar auch glücklicher und befriedeter leben können, wenn wir endlich dem Seelischen den unbedingten Vorzug vor dem Leiblichen, dem Sittlichen den Vorzug vor dem Mechanischen und Technischen, dem Idealen den Vorzug vor dem Greifbaren und Stofflichen, dem Ewigen und Heiligen den Vorzug vor dem Zeitlichen und Weltlichen, dem gebieterischen Willen Gottes den Vorzug vor unserer Lust und Begierde, dem Kreuztragen den Vorzug vor dem behaglichen Wohlleben geben wollten? Aber all das wird uns sauer werden, weil es uns allzu ungewohnt anmutet, weil es uns herausreißt aus unsern engen und kleinen Geborgenheiten und Bequemlichkeiten.

Aber wie schwer es auch sein mag, wir haben ja euch als Vorkämpfer und Beispiele vor Augen! Ohne euer Vorangehen würden wir es gewiß nicht schaffen; aber wie brächten wir es jetzt übers Herz, euch allein vorangehen zu lassen, hinter euch zurückzustehen? Als ihr noch lebtet und littet, hat der Gegensatz von Front und Heimat euch oft bedrückt; aber dieser

Gegensatz, ist er nicht schon verschwunden? Ist nicht auch die Heimat zur Front geworden? Ihr seid in fremden, fernen Ländern begraben, unter allen Himmeln Europas und Afrikas und Asiens, und kein deutsches Banner wallt mehr über euren Gräbern, keinen deutschen Fuß hört ihr mehr heimatlich vorübergehen, kein deutsches Wort und kein deutsches Lied rauscht mehr in den Sträuchern und wilden Feldblumen, die jetzt eure Kampf- und Grabstätte barmherzig schmücken. Und siehe! Auch in unserem Lande, aus dem ihr ausgezogen seid vor vielen Monden, wehen jetzt andere Fahnen, als ihr sie kanntet, und andere Lieder werden gesungen, und Worte werden gesprochen, wie ihr sie gewiß nicht alle verstanden hättet. Aber jene Kraft und Tat, die ihr so gut kennt, weil sie die eure war, die ihr unzähligemal uns gewünscht und von uns gefordert habt, als ihr noch in den Schützengräben standet, die soll von nun an und immerdar auch über uns rauschen und durch alle deutschen Gaue und Gassen wehen: der Wille zu Treue und Reinheit, der Wille zu selbstvergessener Gemeinschaft, der Wille zu wagemutigem Glauben und zu sterbebereiter Liebe. Wir beneiden euch um den ewigen Frieden, zu dem ihr eingegangen seid; aber das soll wahrlich kein unfruchtbarer Neid, keine leere Sehnsucht sein. Wir wissen, ihr seid entschlossen herangetreten an die schrecken- und rätselerfüllte Wirklichkeit und habt sie bezwungen in eurer Seele. So werden auch wir uns und euch den Liebesdienst einer kommenden Vereinigung, einer ewigen Allerseelengemeinschaft, eines seligen Allerheiligenfestes dadurch erweisen, daß wir nach eurem Beispiel fest und tapfer tun, was von uns die Stunde heischt; wenn auch unsere Kämpfe von außen her sich anders ansehen, inwendig sind es dieselben: ein Hinwegsteigen über die liebsten Wünsche und die süßesten Hoffnungen, über das eigene Ich und seine engen, begrenzten Interessen, ein Aufgehen in dem höheren Willen Gottes, ein Verzehrtwerden durch die Opferflamme überirdischer Ideale.

Ihr habt nicht weibisch gejammert, aber auch nicht kindisch und trotzig euch aufgelehnt; ihr habt nicht stumpf wie Tiere euch treiben lassen, aber auch nicht die Fäuste erhoben wider euer Schicksal; ihr habt geschwiegen und gehandelt, ihr habt gebetet und geschafft, ihr habt geglaubt und gehofft auch noch im Sterben. So wollen wir's also auch machen, das geloben wir euch, wir, eure Nachfolger und Schüler, die wir versuchen, euer gewaltiges Erbe zu verwalten, eure Fahnen nicht sinken zu lassen, sondern noch höher zu tragen.

Ihr schweigenden Toten, wir möchten uns euch zugesellen in eurem weltüberlegenen und weltüberwindenden Schweigen. Ihr seid von uns gegangen und keine Macht der Welt kann euch mehr bereden, zu uns zurückzukehren; und auch wir möchten euch nicht mehr zurückrufen. Weit hat der Himmel seine Tore aufmachen müssen beim Einzug eurer unabsehbaren Heerschar, so weit, daß auch wir von der Erde aus hineinschauen und die ewigen Lichter sehen können. (Und das ist gut, denn die Lichter der Erde sind schier alle am Erlöschen.) Im Lichtschein der Ewigkeit aber erkennen wir nun deutlicher als je zuvor, wie sehr unsere Seelen eingeengt und gedrückt sind von den niedrigen Zelten unserer zeitlichen Pilgerschaft. Darum wollen auch wir nicht hängen an dieser Welt, sondern hindurchgehen durch die dunkle Vorhalle, um dorthin zu kommen, wo auch ihr seid, ihr, unsere liebsten Brüder und Freunde! Von euch, wie jugendlich ihr auch waret, hat gegolten: Früh vollendet, haben sie viele Jahre erfüllt, vieler Jahre reife Frucht heimgebracht. Ein Licht der Welt und eine Salz der Erde seid ihr geworden, und ein Zeichen habt ihr aufgerichtet unter den Völkern, ein Wahrzeichen über den Quellen lebendigen Wassers, ein Banner, das der Welt verkündet: Selig die Toten, die im Herrn sterben, und: Das Weizenkorn, das da stirbt, wird nicht allein bleiben. So wollen denn auch wir nicht anders zu euch kommen, als mit wachgewordenen Augen und mit abgeschafften Händen und mit geöffnetem Herzen; nicht anders als aus dunklen Gräben und aus Katakomben des Todes wollen auch wir eingehen in euer seliges Leben. Darum sei es euch gelobt, ihr unsere unvergeßlichen Toten, ihr kostbarer Saatweizen Gottes, der uns voraus in die Erde versenkt wurde: auch wir wollen sterben und hinabsteigen in das tiefe dunkle Leid der kommenden Tage, wollen sterben und auferstehen mit euch als der Weizen eines neuen und heiligen, eines seligen und ewigen Lebens.

Im November 1918. **Peter Lippert** S. J.

Hundert Jahre vaterländischer Geschichtsforschung.

Zur Jubelfeier der Monumenta Germaniae Historica 20. Januar 1819 bis 20. Januar 1919.

Sanctus amor patriae dat animum.

Hundert Jahre sind dahingegangen, seit die „Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde" gegründet wurde. Ihr Stifter war der Reichsfreiherr Karl vom und zum Stein, ihr Ziel die Gesamtausgabe aller Quellenschriften des deutschen Mittelalters. Das Ergebnis ihres emsig stillen Schaffens liegt vor in 31 schweren Bänden in Folio, fast 80 Bänden in Quart, rund 60 Bänden in Oktav, zum Teil in mehreren Auflagen. Dazu kommen die lange Reihe der Übersetzungen in den „Geschichtschreibern der deutschen Vorzeit" mit rund 100 Bänden und die 53 Bände der Zeitschrift der Gesellschaft in den beiden Folgen des „Archivs" und des „Neuen Archivs".

Rein äußerlich betrachtet ist es eine Arbeit großen Stils, die hier geleistet wurde. Sie kann sich den Großwerken aller andern Kulturvölker ebenbürtig an die Seite stellen. Was aber diese Bände gewirkt, welche Summe des Wissens sie zutage gefördert, welchen Einfluß sie auf die gesamte Geschichtsforschung weit über die Grenzen unseres Vaterlandes hinaus gehabt, in welchem Grade sie unser geschichtliches Arbeiten umgestaltet, unsere Methoden vervollkommnet, unsere Auffassungen geweitet haben, das kann nur der Forscher im vollen Umfange ermessen, der sich auf Schritt und Tritt auf dieses Riesenwerk angewiesen sieht. Ein Blick in die Darstellungen unserer mittelalterlichen Geschichte, etwa in die „Jahrbücher der deutschen Geschichte" oder auch in unsere Handbücher und Nachschlagewerke genügt, um die weittragende Bedeutung des gewaltigen Unternehmens zu ermessen. Profan- und Kirchengeschichte, Rechts- und Kulturgeschichte, spätklassische wie romanische und deutsche Sprachwissenschaft und die gesamten Hilfswissenschaften sind ihm zu Dank verpflichtet und empfangen von dort stets reiche, fast unerschöpfliche Belehrung und Anregung.

Die Entwicklung dieser deutschen Eiche vom unscheinbaren Keime bis zum weithin schattenden, stolz-starken Baume sollen die folgenden Blätter in knappen Umrissen darzulegen versuchen. Seine Geschichte schreiben hieße ein großes Stück der Geistesgeschichte Deutschlands im letzten Jahrhundert zeichnen. Es handelt sich um ein Nationalunternehmen, das alle Schicksale der deutschen Nation in der Spanne dieser hundert Jahre mit durchlebt hat und in seiner Geschichte treulich wiederspiegelt.

Die jammervolle Not der Zeit, die Zerrissenheit des Vaterlandes und der brennende Durst nach seiner Befreiung und Erneuerung hatten zuerst den Feuergeist Steins auf die Größe Deütschlands vom 9. bis 13. Jahrhundert gelenkt. Die Engherzigkeit des Bureaukratismus nach dem Aufschwung der Befreiungszeit führte ihn zum zweitenmal ins Mittelalter. Der Romantik verwandte Saiten erklangen in seiner Seele. Woher sollte das deutsche Volk die Großtaten seiner Altvordern kennen lernen, wo Begeisterung und nationalen Sinn wiederfinden? Wo waren deutsche Sammlungen, wie sie Bouquet den Franzosen, Muratori den Italienern geschenkt hatten?

Im Juli 1815 sprach Stein mit Goethe auf der Reise nach Köln zuerst von seinen Plänen. Im Winter wandte er sich an Gelehrte und Geschäftsleute mit persönlicher Anfrage. Von Dezember 1817 bis April 1818 verhandelte er über seine Absichten mit mehreren Gesandten der Frankfurter Bundesversammlung und andern hervorragenden Männern. Der badische Legationsrat Büchler wurde als geeigneter Sekretär, der Archivsekretär Dümge als wissenschaftlicher Leiter gewonnen. Am 6. Juli lag eine von Dümge verfaßte Ankündigung in Reinschrift vor. Die Organisation sollte nun des näheren vorbereitet, die nötigen Geldmittel mußten gesichert werden. Im Januar 1819 waren die einleitenden Arbeiten abgeschlossen.

Am 20. Januar 1819 nachmittags 2 Uhr traten in Steins Quartier zu Frankfurt die Bundesgesandten von Bayern (Frhr. v. Aretin), von Baden (Frhr. v. Berckheim), von Mecklenburg (Frhr. v. Plessen) und von Württemberg (Frhr. v. Wangenheim) nebst Legationssekretär Büchler zusammen. Die Anwesenden verbanden sich zu einem festen Mittelpunkte und beschlossen, eine Gesellschaft unter der Zentraldirektion der Versammelten ins Leben zu rufen. So gering der Anfang schien: die Gründer betrachteten diese Zusammenkunft stets als die konstituierende Versammlung der Gesellschaft. Der Mittelpunkt, von dem aus das Ganze langsam Leben und Bewegung erhalten sollte, war geschaffen.

Im März trat man durch Bekanntgabe der Ankündigung und eines Planentwurfes an die Öffentlichkeit. Aretin beantragte und erlangte am 12. August als Vertreter der Zentraldirektion bei der Bundesversammlung die Anerkennung und Empfehlung des Unternehmens als einer deutschen Nationalangelegenheit.

Die Gesellschaft, die am 12. Juni 1819 sich ihre einstweiligen Statuten gegeben hatte, bestand aus zwei Klassen, den „konstituierenden, ordentlichen und beitragenden Mitgliedern", denen die Zentraldirektion mit geschäftsführendem Stab und die „außerordentlichen und Ehrenmitglieder der Direktion" beigesellt waren, sowie aus den „einheimischen und auswärtigen, außerordentlichen, korrespondierenden und Ehrenmitgliedern der Gesellschaft". Am 12. Juni zählte sie 11 ordentliche und 2 außerordentliche Mitglieder der ersten Klasse mit den beiden Mitgliedern der Geschäftsführung, Büchler und Dümge, und 58 Mitglieder der zweiten Klasse. Das war sehr bescheiden. Das Schlimmste war, daß sich die Zeichnungen zu Beiträgen nicht recht einfinden wollten. Stein hatte auf werktätige Unterstützung aus seinem Freundes- und Bekanntenkreise in Westfalen und am Rhein gerechnet. Mit einigen rühmlichen Ausnahmen jedoch, Domdechant Graf v. Spiegel, Frhr. v. Landsberg-Vehlen, Frhr. v. Mirbach-Harff, Landesdirektor v. Romberg, Graf zu Solms-Laubach, sah er sich in seinen Erwartungen bitter enttäuscht. Dagegen kam aus Rußland vom Zaren Alexander und vom Kanzler Romanzoff das Angebot der Unterstützung. Stein protestierte feierlich. Es schien ihm demütigend, wenn wir zu unserer Ausgabe deutscher Geschichtsquellen der Unterstützung eines Russen bedürften. Auch die Beteiligung der Gelehrten war nicht so, wie er gewünscht hatte. Das Gelehrtenvolk erweise sich zum Teil als ein reizbar, unvernünftig Volk. Der Geiz der Reichen, die Faulheit der Gelehrten, klagte er, seien große Hindernisse an der vollkommenen Ausführung.

Anderseits wuchs die Aufgabe, je näher man an sie herantrat. Die Arbeit sollte streng wissenschaftlich werden. Eifrig wurde nach Handschriften gefahndet, immer neue Schätze kamen ans Licht. Vergleichungen und Abschriften forderten Geld. Schon im Frühjahr 1819 hatte man die Unternehmung einer literarischen Reise zu Deutschlands berühmtesten Bibliotheken beschlossen. Am 27. August traten Dümge und Mone die erste Forschungsreise im Auftrage der Zentraldirektion an.

Inzwischen hatte am 5. Juli ein Mann seine Mitarbeit angeboten, der für die weiteren Geschicke des Unternehmens entscheidende Bedeutung

erlangen sollte, der Hannoveraner Joh. Georg Pertz. Am 21. Dezember stellte Stein ihm den Antrag, auf Kosten des Vereins nach Wien zu gehen, um die Schätze der österreichischen Bibliotheken zu heben. Am 4. April 1820 meldete Pertz seine Bereitschaft zur Abreise, am 28. April war er bei Stein in Nassau und erreichte am 19. Mai die Kaiserstadt.

Die Arbeit war in Fluß. Noch krankte das junge Unternehmen, wie nicht anders zu erwarten war, an allzu großer Unbestimmtheit der Ziele und Mittel. Im Juni 1819 hatte man die Gründung einer eigenen Zeitschrift zur Erhaltung des tätigen Interesses aller beteiligten Kreise beschlossen. Im September wurde das erste Heft des „Archivs der Gesellschaft" vorgelegt. Im Dezember war am Sitze der Zentraldirektion eine eigene Bibliothek der Gesellschaft begründet worden.

Bald häuften sich die Schwierigkeiten. Dümge fehlte die Übersicht und Kraft zur Beförderung der Hauptsache. Das Geld mangelte. Wohl hatte die Bundesversammlung am 17. August 1820 das Unternehmen aufs neue empfohlen und die Bundesregierungen zu Geldunterstützungen aufgefordert. Aber es erfolgten nur Zeichnungen auf Exemplare der künftigen Ausgabe. Damit war nicht geholfen, es ersetzte nur die Selbstkosten von Druck und Papier. Die Forderungen für Handschriftenvergleichungen in Paris und für eine Forschungsreise nach London waren am 13. Oktober 1820 auf 10228 Franken angelaufen, wovon nur etwa 4768 Franken bezahlt waren. Stein zahlte aus Eigenem 4795 Franken, es blieben über 3500 Franken ungedeckt. Im Laufe des Jahres 1820 hatte der Freiherr 5000 Gulden beigesteuert und verpflichtete sich für die folgenden Jahre zu weiteren je 500, vielleicht 1200 Gulden. Man benötigte aber für die nächsten Jahre 15000—20000 Gulden. Hoffnungen auf Unterstützung durch die Regierungen, die freien Reichsstädte, den schlesischen Adel erwiesen sich als eitel.

Steins italienische Reise 1820—1821 ermöglichte teilweise Benutzung der römischen Schätze. Statt Minderung der Aufgaben und der durch sie erwachsenden Kosten stand demnach weitere Vermehrung in Aussicht. Da entschloß sich Stein nach seiner Rückkehr zu persönlichen Gesuchen an den König von Preußen, den bayerischen Kronprinzen u. a. Er hatte Erfolg. Friedrich Wilhelm steuerte 1000 Taler bei, Fürst Taxis verpflichtete sich auf zehn Jahre zu je 100 Dukaten. Die alten rheinisch-westfälischen Freunde und einige neue steuerten bei. Auf eine dritte Empfehlung des Bundestages vom 26. Juli 1821 zeichneten die Herzoge von Anhalt und die Reichsstadt Frankfurt auf einige Jahre. Für den Augenblick war geholfen.

Inzwischen hatte Büchler infolge seiner Abberufung von Frankfurt das Sekretariat niederlegen müssen. Fichard trat an seine Stelle, in der Leitung des Archivs ersetzte ihn Schlosser. Auch das Verhältnis zu Dümge löste sich. Am 12. April 1822 bot Stein dem jetzt in Rom tätigen Pertz die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens an; Pertz erklärte sich bereit. Stein leistete einen neuen Vorschuß, er hatte nun schon 10406 Gulden eingelegt. „Die Kälte und Kärglichkeit, womit die Ausgabe der Quellenschriftsteller unterstützt wird von Regierungen, Reichen und Gelehrten, fand er allerdings höchst nichtswürdig." Doch gewährte der König von Preußen jetzt einen abermaligen Beitrag von 1000 Talern, das preußische Unterrichtsministerium eine Vorauszahlung auf das erwartete Hauptwerk.

Am 26. August 1823 traf Pertz bei Stein in Kappenberg ein. In Frankfurt hatte er sich mit seinem künftigen Mitarbeiter Joh. Friedr. Böhmer beraten, wie in das Unternehmen neues Leben und neue Haltung zu bringen sei. Auf Grund dieser Aussprache wurde nun ein neuer Entwurf ausgearbeitet. Der bisher schwankende Umfang des Aufzunehmenden wurde genau begrenzt, die große Masse des Quellenmaterials in fünf leicht übersehbare und voneinander unabhängige Abteilungen, die Geschichtschreiber, Gesetze, Urkunden, Briefe und kleine altertümliche Denkmäler gegliedert. Die urkundlich treue Wiedergabe der Texte wurde als die Hauptsache festgelegt, die möglichst genaue Wiederherstellung des Urtextes durch Sichtung und Schichtung der Handschriften als Ziel hingestellt. Das „Archiv", bis dahin mehr Frage- und Sammelkasten der Zentraldirektion, sollte zur geschichtlich-philologischen Schule für Heranbildung geeigneter Mitarbeiter umgestaltet werden.

Für den ersten Band wurde die Herausgabe der merowingisch-karolingischen Quellen beschlossen, deren Sammlung Pertz hauptsächlich seine Vorarbeiten und Reisen gewidmet hatte. Stein drängte auf Beschleunigung. „Die würkliche Erscheinung des ersten Bandes", so schrieb er am 8. Februar 1824 an Graf Spiegel, „wird hoffentlich das Interesse des Publicums beleben, das sich bisher doch nur sehr schwach zeigte, weil es die widersinnigste Ansichten lähmten; die Einen glaubten, die Gesellschaft habe revolutionaire Absichten, Andere besorgten sie bezwecke die Wiederherstellung der weltlichen und geistlichen Aristocratie, und beyderley verrückte Ansichten haben gelähmt, zurückgehalten, und die eine auf Minister, die andere auf Gelehrte gewürkt." Am 4. März 1825 besaß er die ersten Bogen im Probedruck, am 19. September 1826 konnte er Pertz für das übersandte

Exemplar des ersten Bandes danken. Am 8. Januar 1830 hielt er auch den zweiten Band in Händen. Auf die in vielen Tausenden versendete Subskriptionsanzeige waren bis 18. September 1826 insgesamt 387 Zeichnungen erfolgt, eine „bedeutende Zahl", die bis 23. Juli 1827 auf über 400 stieg und sich bis 25. Januar 1829 auf über 500 erhöhte.

Währenddessen hatte Pertz auch für die Herausgabe der Gesetze Mitarbeiter gewonnen, Böhmer die Vorarbeiten für die Veröffentlichung der Kaiserurkunden begonnen: seine Kaiserregesten, ein Verzeichnis der bekannten Urkunden in strenger Zeitfolge mit kurzer Inhaltsangabe. Vom „Archiv" war schon 1824 der fünfte Band erschienen. Am 14. Juni 1831 meldete Pertz seinem hohen Gönner die Vollendung des sechsten Bandes. Er gedachte ihn in Pyrmont persönlich zu überreichen. Er fand Stein als Leiche. Mittwoch, 29. Juni, war der Begründer der Monumenta Germaniae Historica aus dem Leben geschieden.

Bis zu seinem Tode war Karl Frhr. vom Stein nicht nur das geistige Haupt der Gesellschaft gewesen, er war auch ihre oft einzige Stütze in finanzieller Bedrängnis. Bis in seine letzten Lebenstage spielte die Sorge um die Sicherstellung ihrer Einkünfte in seinem Briefwechsel eine wichtige Rolle. Bitter äußerte er sich am 15. Juni 1830 gegen Erzbischof Graf Spiegel, der soeben einen neuen Beitrag zugesichert hatte über das Verhalten der Regierungen und des Adels, vorab seiner rheinisch-westfälischen Standesgenossen: „Welchen Kontrast macht diese Teilnahme mit der Gleichgültigkeit, womit deutsche Regierungen und Adel diese für Geschichte so wichtige Sache ansehen." Und am 9. März 1831: „Ich wünschte, der reiche Westphälische Adel folgte Ihrem Beyspiel. Nicht durch Hunde, Pferde, Tabakpfeifen, durch starres Vornehmthun, wird der Adel den angesprochenen ausgezeichneten Platz im Staat sich erhalten, sondern durch Bildung, Theilnahme an allem Großen und Edlen, unerschütterliche treue Anhänglichkeit an Vaterland und an die Sache des Rechts." Noch am 2. Juni 1831 schrieb er an Böhmer: „Das deutsche Publicum ist wenn es darauf ankommt den Beutel zu ziehen gar zu philisterartig." Nur „vom Herrn Erzbischof" konnte er „auf 5 Jahre 200 Thlr. jährlich", „von Herrn v. Landsberg auf 10 Jahre 100 Thlr. jährlich" an neuen Beiträgen verzeichnen und verhieß selbst auf 10 Jahre gleichfalls „100 Thlr. jährlich".

Die Säule, die das ganze Unternehmen getragen hatte, war gefallen. Aber Stein hatte es würdigen Händen anvertraut. Drei Jahre lang haben Pertz und Böhmer das Werk aus eigenen Mitteln in Gang gehalten.

Erst seit 1834, noch vollständiger seit 1845 verpflichteten sich auf wiederholte Empfehlung der Bundesversammlung fast sämtliche deutsche Regierungen zu regelmäßigen Jahresbeiträgen. So wurden die Monumenta Germaniae zuletzt Bundessache, ihre Grundlage war gesichert.

Der Einfluß, den die Sammlung auf das wissenschaftliche Leben Deutschlands ausübte, war gewaltig. Aus ihrer Saat ging unter dem belebenden Odem der Rankeschen Schule ein neues Geschlecht von Forschern hervor. Das schwierige Werk, deutsche Gelehrte aus hartnäckiger Vereinzelung zu gemeinsamer Arbeit zu erziehen, gelang, und auf Jahrzehnte hinaus wurde das Studium des Mittelalters die fast unerläßlich scheinende Vorschule angehender Historiker.

Pertz, zunächst noch fast allein, arbeitete mit schier unermüdlicher Kraft voran. 1842 wurde er zum Oberbibliothekar in Berlin ernannt. Seit etwa 1840 aber umgab er sich allmählich mit einem ganzen Stab von Mitarbeitern, die großenteils von ihm herangezogen waren und sich willig seiner Oberleitung fügten. „Zwölf Bände der gediegensten Arbeit dieser gelehrten Genossenschaft", so urteilte Th. v. Sickel, „bezeichneten so ziemlich den Höhepunkt des von Pertz geleiteten Unternehmens."

Die fortschreitende Arbeit hatte immer mehr die Methoden der Untersuchung vervollkommnet. Was im Anfange als bewundernswert vollkommen erschienen war, genügte den neu auftauchenden Bedürfnissen nicht mehr. Auch die Verhältnisse waren andere geworden. Das Unternehmen, ursprünglich als nationales Werk gedacht, in seinen Grundlagen jedoch privaten Anregungen und Mitteln entstammend, war jetzt seinem ganzen Wesen nach eine nationale Aufgabe geworden. Pertz war auf das Breite, sein Geist mehr auf das Kompilatorische gerichtet. Es schien ihm wie ein Frevel, an dem heiligen Vermächtnis Steins zu rütteln, die einmal eingeschlagene Art zu ändern. Je älter er wurde, je mehr trübte sich sein einst so klarer Blick. Seine Grundsätze erstarrten. Selbstherrlichkeit, steigende Rücksichtslosigkeit entfremdeten ihn dem Kreise der Gelehrtenwelt. Er betrachtete die Monumenta wie eine Art Hausvermögen, da sie doch Nationalgut geworden waren. Das Unternehmen war entwurzelt, es verfiel dem Marasmus.

Schon in den letzten fünfziger Jahren begannen die Klagen. Immer spärlicher waren die Nachrichten des Archivs über den Fortgang der Arbeiten geworden. Seit dem 11. Bande 1848 erschien es über 10 Jahre überhaupt nicht mehr. Verdiente Mitarbeiter traten zurück, andere lebten mit

dem Leiter in offenem Unfrieden. Die Kritik äußerte immer stärkere Bedenken gegen die Bände der Leges wie auch gegen manche der Scriptores. Versuche, auch im Interesse des Unternehmens selbst Zutritt zu den Sammlungen zu erlangen, die doch wenigstens in den letzten Jahrzehnten auf Kosten der Nation zusammengebracht waren, scheiterten. In der letzten Zeit seines Bestehens beriet sogar der Bundestag, wie dem Nationalwerk wieder zu Leben und Ehre zu verhelfen sei. Die Sturmjahre vor Gründung des neuen deutschen Reiches konnten die Frage nicht lösen. Die Notwendigkeit einer Erneuerung der Gesellschaft und ihrer zweckmäßigeren Leitung wurde jedoch in den beteiligten Kreisen immer klarer erkannt.

Im Juli 1872 erklärte der neue Bundesrat, die bisher gewährten Zuschüsse nur unter der Bedingung aufrecht zu halten, daß der Berliner Akademie die wissenschaftliche Leitung im ganzen Umfange übertragen werde. Eine Kommission von Gelehrten äußerte sich gutachtlich, ohne Schaden für die Wissenschaft könne das Unternehmen nicht mehr in der bisherigen Weise fortgeführt werden. Da erschien der lang ersehnte, seit 40 Jahren angekündigte erste Band der Abteilung Diplomata, Urkunden. Gerade auf diesem Gebiete durfte man Bedeutendes erwarten. Den Vorarbeiten dazu hatte ja Böhmers Lebensschaffen gehört. Das Studium der Diplomatik hatte begonnen, Sickel mit seinen Karolingerurkunden die breite Grundlage für eine der zunächst in Betracht kommenden Perioden gebaut. Umso herber war die Enttäuschung. Man sprach von „Entsetzen“, „Skandal“. Stumpf-Brentano schrieb 1873 eine Kritik, die sachlich erdrückend, vernichtend war. Von Wien aus erhob im Dezember 1873 Th. v. Sickel seine Stimme und sprach nicht nur dem einen Bande, sondern der ganzen Leitung, wie sie sich in den letzten anderthalb Jahrzehnten entwickelt hatte, das Todesurteil: Pertz hat „jenes hohe Alter erreicht, in welchem die Natur jedem Eifer und jeder Begabung Schranken zieht; . . . es ist jetzt nicht mehr der Pertz der vierziger und fünfziger Jahre, der an der Spitze steht“.

Sickel sprach vor aller Öffentlichkeit, ihn band in diesem Falle keinerlei persönliche Rücksicht. Seine Ausführungen hatten Programmbedeutung. Er stellte zwei Forderungen: Organisation der Forschung mit zahlreichen gutgeschulten Kräften, mit planmäßigem Ineinandergreifen der Arbeiten; dadurch allein könne die Masse und Mannigfaltigkeit des Quellenstoffes bezwungen werden. Anderseits verlangte er, daß Österreich weder sich von der Gemeinschaft an dieser Arbeit ausschließe noch von ihr ausgeschlossen

werde; es müsse für ein Zusammenwirken der Forscher in beiden Ländern eine geziemende Formel gefunden werden.

Der Berliner Akademie war es unterdessen gelungen, sich gütlich mit Pertz auseinanderzusetzen und ihn zum Eintritt in die Reformkommission zu bewegen. Im Oktober 1873 fanden die beratenden Sitzungen der erweiterten Kommission statt. Die hervorragendsten deutschen Historiker und Rechtshistoriker gehörten ihr an. Plan und Statut zur Fortführung des Unternehmens wurden festgestellt. Dem Entwurfe gemäß sollte die Berliner Akademie drei Mitglieder in die Zentraldirektion entsenden, der Vorsitzende nur nach vorgängiger Verständigung mit der Akademie gewählt werden. Um die Mitarbeit von Wien und München zu sichern, sollte die Wiener Akademie zwei, die von München ein Mitglied zur Direktion stellen. Das Reichskanzleramt genehmigte im April 1874 den Entwurf mit unbedeutenden Änderungen. Aber nun gab es in Wien Widerstände, wo Sickel mit großem Eifer für den Anschluß wirkte. Man bestand jedoch auf der gleichen Zahl von Vertretern, wie sie Berlin zuerkannt war. Auf Anregung Mommsens, der inzwischen in die Kommission berufen war, wurde Juli 1874 beschlossen, jeder der drei Akademien solle die gleiche Zweizahl von Vertretern zustehen. Die Akademie von Berlin erklärte sich bereit und verzichtete sogar darauf, die Wahl des Vorsitzenden zu beeinflussen. Nur daran wurde festgehalten, daß Berlin der ständige Wohnort des Vorsitzenden sein müsse.

Am 1. Dezember 1874 kam bei Beratung des Etats für das Reichskanzleramt die „Unterstützung für die weitere Bearbeitung und Herausgabe der Monumenta Germaniae" im Reichstag zur Sprache. Nur zwei Redner nahmen das Wort. Abg. Justizrat v. Schulte betonte, die Monumenta Germaniae sollten ein wirkliches Nationalwerk sein. Daraus folge, daß sie nicht etwa monopolisiertes Arbeitsmaterial für einzelne Personen werden dürften. Abg. Dr. Braun wies auf G. Waitz hin, dessen Berufung zur Leitung den Beifall aller Sachkundigen finden würde. Die angeforderte Summe von 24000 Mark wurde widerspruchslos bewilligt.

Schon im Sommer 1872 war von Berlin aus eine ziemlich formlose Anfrage nach Wien gerichtet, ob man die früher geleistete Unterstützung auch fernerhin aufrecht erhalte. Wesentlich Sickels Verdienst war es, daß Österreich bei der Neuordnung mitherangezogen wurde und daß es hierbei die starke Stellung innerhalb der Zentraldirektion erhielt, die es zu beiderseitigem Vorteil bis heute einnimmt. Die Beisteuer, die Österreich leistete,

betrug 6000 Mark. So waren die Monumenta mit einer Jahreseinnahme von 30000 Mark für die Zukunft gesichert.

Die im Sinne der Mommsenschen Vermittlungsvorschläge geänderten Statuten fanden im Januar 1875 die Genehmigung des Bundesrates. Durch Wahl des Vorsitzenden konnte nun die Neugestaltung der Zentraldirektion abgeschlossen werden. 1873 hatte F. v. A(retin) erklärt, nur zwei Männer kämen für den Posten in Betracht: Dümmler und Wattenbach. Wattenbach war 1842, als Waitz, seit 1839 Mitarbeiter der Monumenta, nach Kiel berufen war, an dessen Stelle getreten und bis 1855 ununterbrochen dafür tätig gewesen. 1863 hatte ihn Dümmler nach Böhmers Tod auf eine Anfrage des preußischen Kultusministeriums neben Waitz für die Zentraldirektion vorgeschlagen, doch kam es damals zu keiner Berufung. Dümmler hatte bislang in keiner Beziehung zu den Monumenta gestanden. Als nun im Zusammenhang mit der Neugestaltung ein neuer Lehrstuhl für historische Hilfswissenschaften an der Berliner Universität gegründet werden sollte und Sickel dessen Übernahme ablehnte, wandte man sich an Dümmler. Der Hinblick auf die Neuordnung der Monumenta hatte dabei mitgewirkt. Dümmler lenkte jedoch die Wahl auf Wattenbach. Dieser war also von Heidelberg, wo er seit 1862 lehrte, an die Berliner Alma zurückgekehrt. Alle Vorbedingungen schienen erfüllt.

Allein die etwas weiche, anschmiegende Natur Wattenbachs ließ schon 1874 einen andern als den einzig zur Leitung des großen, neuzugestaltenden Unternehmens Berufenen erscheinen, Georg Waitz, der seit 1849 in nie ermattender Tätigkeit zu Göttingen ganze Generationen junger Historiker herangeschult hatte. Als einziger unter allen Mitarbeitern hatte er trotz seiner Entfernung von Berlin nie aufgehört, für die Monumenta tätig zu sein, obgleich auch ihm unter Pertz ein Einfluß auf die Leitung versagt blieb. Er war eine Herrschernatur, und ihm selbst erschien die Leitung des Unternehmens als die ihm gebührende Aufgabe. Eine Schwierigkeit bestand. Im Reichstag hatte am 1. Dezember 1874 Delbrück erklärt, im Haushaltsposten der Monumenta sei ein Gehalt im technischen Sinne nicht vorgesehen. Waitz mußte jedoch seine durch die neuen Statuten geforderte Übersiedlung nach Berlin davon abhängig machen. 1875 übernahm er die Leitung, der Reichsbeitrag erhöhte sich, den österreichischen Zuschuß eingerechnet, auf 39000 Mark.

Waitz verstand es, das unheilvoller Stockung anheimgefallene Unternehmen in neue Bahnen hinüberzuleiten und trefflich zu befestigen. Er

hatte sich bereits 1873 darüber geäußert, was not tue. Es laste zuviel auf den Schultern eines Mannes. An die Stelle der monarchisch-absolutistischen Leitung müsse eine demokratisch-kollegiale treten. Die Leitung sei unter mehrere zu verteilen, die sich dann auch selbst an der Arbeit unmittelbar beteiligen, sie soweit möglich durchführen und die volle Verantwortlichkeit dafür tragen.

Der neuen Zentraldirektion gehörten an: Pertz und Euler, die Überlebenden der alten Direktion, Mommsen und Waitz als Vertreter der Akademie Berlin, Sickel und Stumpf-Brentano für Wien, Giesebrecht und Hegel für München. Statt des verstorbenen Bluhme wählte die Direktion Wattenbach als „unentbehrliche Ergänzung neben Waitz“; außerdem verstärkte sie sich durch Aufnahme von Dümmler und Nitzsch. Vom 7. bis 11. April 1875 hielt sie ihre konstituierende Versammlung.

Die Neuordnung der Arbeiten erfolgte nach den während der Vorverhandlungen von Sickel, Waitz, Dümmler u. a. vorgezeichneten Richtlinien. Die einzelnen Abteilungen, in die bereits Pertz bei Übernahme der Leitung das Unternehmen gegliedert hatte, wurden beibehalten. Waitz übernahm die Schriftsteller, Wattenbach die Briefe, Dümmler die als Antiquitates zusammengefaßten Denkmäler. Eine einheitliche Leitung der Abteilung Gesetze, Leges, schien bei der Verschiedenartigkeit und dem Umfang der hier gestellten Aufgaben untunlich; es wurde beschlossen, für die einzelnen Teile selbständige Bearbeiter zu suchen. Sickel, der erste lebende Meister der Diplomatik, übernahm die Gesamtgruppe der Kaiserurkunden. Außerdem wurden die Schriftsteller der Übergangszeit von der römischen zur germanischen Epoche als älteste Schriftsteller, Auctores antiquissimi, abgetrennt und ihre Bearbeitung Mommsen unterstellt. Bald sollte sich bewahrheiten, was A(retin) schon 1873 gesagt hatte: mit Erstaunen nahm man wahr, was prompte Lieferung exakter Gelehrtenarbeit ist. Die Leitung der verjüngten Zeitschrift, des „Neuen Archivs“, übernahm Wattenbach.

Die Erneuerung des großen Werkes erhielt auch einen sinnfälligen Ausdruck. Auf Vorschlag der Berliner Akademie vom Jahre 1816 war statt des anfänglich geplanten Quartformates Folio als „das würdevollste der Formate“ gewählt worden. Alles Drängen auf Abänderung dieses unhandlichen Formates, das eine Benutzung ungemein erschwerte, hatte Pertz mit der ihm eigenen Hartnäckigkeit abgewiesen. „Etwas Unbequemeres und Ungefügeres“, so hatte sich Binding 1874 geäußert, „läßt sich nicht ersinnen. Breche man endlich mit diesem Riesenformat. Denn die Kraft

unserer Gelehrten liegt nicht in ihren Armen, sondern in ihrem Kopf." Für alle neu zu beginnenden Reihen wurde jetzt das Quartformat gewählt. Man mag es heute bedauern, daß der Bruch nicht noch gründlicher vollzogen, daß nicht ein Großoktav für die neuen Ausgaben angenommen wurde.

Das große Unternehmen war nach halbhundertjährigem Bestehen in eine neue Periode blühendster Entfaltung eingetreten.

Waitz starb 1886. Wattenbach übernahm die vorläufige Leitung, die sich bis zum Mai 1888 erstreckte. Währenddessen erfolgte durch kaiserlichen Erlaß vom 14. November 1887 eine wichtige Änderung der Statuten. Der erste Satz des § 3 hatte bis dahin gelautet: „Einem Mitgliede der Zentraldirektion wird von derselben der Vorsitz und die allgemeine Geschäftsleitung übertragen." Jetzt hieß es: „Der Vorsitzende der Zentraldirektion wird nach erfolgter Präsentation mindestens zweier von der Zentraldirektion für geeignet erachteter Personen auf Vorschlag des Bundesrats vom Kaiser ernannt. Die Bedeutung der Änderung, zugleich auch wohl der Beweggrund, der sie herbeiführte, dürfte in dem Berichte der 14. Vollversammlung der Zentraldirektion 1888 angedeutet sein: „Der Vorsitzende wird also künftig Rechte und Pflichten eines Reichsbeamten haben." Die neue Stellung gab einen bedeutenderen Einfluß im Verkehr mit dem Auslande, dessen reiche Schätze an Handschriften und Urkunden für das Studium unserer heimischen Geschichte unentbehrlich waren.

Schon 1885, zu Lebzeiten von Waitz, war durch J. v. Pflugk-Harttung ein heftiger Angriff auf Sickel erfolgt. 1887 machte O. Lorenz einen zweiten Vorstoß gegen die Gesamtleitung, der wie eine Bombe wirkte. Er verlangte nichts Geringeres als eine gründliche Revision der Grundsätze der Monumenta-Redaktion. Der heftige Angriff scheint auf die Regelung der Nachfolgefrage von Einfluß gewesen zu sein.

Wattenbach hatte gehofft, selbst Nachfolger von Waitz zu werden; seine Hoffnung wurde durch den Vorschlag der Zentraldirektion genährt. Am 9. Mai 1888 jedoch wurde E. Dümmler zum Vorsitzenden ernannt, den Waitz selbst als seinen berufenen Nachfolger bezeichnet hatte. Für Wattenbach war die Sache um so peinlicher, als Dümmler, der ihm jetzt vorgezogen wurde, in Berlin einst sein erster Schüler gewesen war. Aber wenn schon über den neuen Vorsitzenden nach dessen 14jähriger Amtsführung 1902 ein Beteiligter urteilte, Dümmler habe nicht Waitzens Herrschernatur gehabt, so stand ihr jedenfalls Wattenbach noch viel ferner.

Infolge der Zurücksetzung legte dieser nun auch die beiden ihm bisher übertragenen Ämter nieder, ohne sich jedoch bis zu seinem Tode (20. September 1897) der wissenschaftlichen Mitarbeit völlig zu entziehen.

Ein plötzlicher Tod entriß in der Nacht zum 11. September 1902, am Morgen seines fünfzigsten Hochzeitstages, auch E. Dümmler seinem Wirken. Als berufener Erbe der Leitung erschien O. Holder-Egger. Schon Waitz hatte neben Dümmler ihn ins Auge gefaßt. Hatte er doch von dessen wissenschaftlichen Fähigkeit und hervorragenden Arbeitskraft eine hohe Meinung. Mit einem stark entwickelten Willen besaß Holder-Egger zudem eine Waitz ähnliche Herrschernatur. Aber er war erst 1888 in die Zentraldirektion eingetreten. Jetzt nach Dümmlers Tod bestand für die Direktion kein Zweifel, daß sie ihn zum Vorsitzenden vorzuschlagen habe. Vom Reichsamt des Innern mit dem provisorischen Vorsitz betraut, wurde er von der Vollversammlung im Frühjahr 1903 einstimmig zur endgültigen Ernennung eingereicht. Aber das energische Eintreten Holders gegen die Anwürfe von Lorenz wirkte nach. Die Ernennung blieb aus. Fast zwei Jahre später wurde die Direktion zu einem neuen Vorschlage aufgefordert. Diesmal entschied sich die Mehrheit für den Generaldirektor der Königlich Preußischen Staatsarchive R. Koser, der von der Regierung bestätigt wurde. Die Erläuterungen des Etats für 1906 gaben an: „Die Leitung der Geschäfte ist bis auf weiteres einem namhaften preußischen Archivbeamten nebenamtlich gegen Gewährung einer nicht pensionsfähigen Vergütung von 2000 Mark jährlich übertragen worden.“ Die Erläuterungen zu 1907 änderten: „Zum Vorsitzenden ist bis auf weiteres ein im preußischen Staatsdienst stehender namhafter Geschichtsforscher ernannt worden.“ Mit seiner Vertretung in gewissen Direktorialgeschäften, das hieß, mit der eigentlichen Leitung der wissenschaftlichen Arbeiten, blieb Holder-Egger betraut, der für seine Mühewaltung einstweilen eine nicht pensionsfähige Zulage von 1000 Mark jährlich bezog. Vielleicht, daß in die Gründe, die zu dieser ungewöhnlichen Ernennung führten, auch die Worte des Zentrumsabgeordneten Dr. M. Pfeiffer bei Beratung des Etats am 11. März 1908 einen Einblick gewähren: „Ich will mich nicht in den Streit der Fachgenossen über die Besetzung der Zentraldirektion, die seinerzeit mit ansehnlicher Verblüffung aufgenommen wurde, einmischen, sondern der Genugtuung darüber Ausdruck geben, daß dem Vorsitzenden, dem als dem besten Kenner der frederizianischen Geschichte hochgeschätzten Geh. Rat Koser, es gelungen ist, die rechnerische Seite des Unternehmens in verständnisvoller

und ersprießlicher Weise zu regeln." Vorzügliche Kenntnis der friderizianischen Geschichte konnte offenbar nicht der Grund der Berufung zur Oberleitung eines wissenschaftlichen Unternehmens für das Mittelalter sein.

Wenige Wochen nach Ausbruch des Weltkrieges, am 25. August 1914, starb Koser. Sachkundiges Urteil über die Fragen der Organisation, die wissenschaftlichen Aufgaben der einzelnen Abteilungen und die persönlichen Verhältnisse der Mitarbeiter und ungewöhnlich hohe repräsentative Gewandtheit bei Führung und Leitung sowie im Verkehr mit den vorgeordneten Behörden sicherten seiner Amtszeit bedeutende Erfolge. Nach seinem Hingang übernahm im Auftrage der Direktion und der Regierung der Professor an der Universität Berlin, Geh. Rat Tangl, die Leitung, unter dessen Vorsitz die Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde sich jetzt zur Feier ihres hundertjährigen Bestehens rüstet.

Hatte die Reichsregierung seit der Statutenänderung von 1887 einen ungemein weitgehenden Einfluß auf die Leitung des Nationalwerkes gewonnen und tatsächlich ausgeübt, so war sie anderseits auch immer wirksamer für seine Unterstützung eingetreten. Der Reichszuschuß, 1875 auf 30000 Mark einschließlich des österreichisch-ungarischen Beitrages festgesetzt, dann auf 45000 Mark erhöht, war seit 1880 auf 46500 Mark gestiegen, indem eine persönliche pensionsfähige Zulage für den derzeitigen Vorsitzenden bewilligt wurde. Der Fonds war von einem Etatsjahr auf das andere übertragungsfähig. Nach dem Tode von Waitz blieb infolge Erledigung der Stelle des Vorsitzenden bei einer Ausgabe von 41250 Mark eine Ersparnis von 5250 Mark. Für 1888/89 erfuhr der Reichsbeitrag eine weitere Erhöhung um 21000 Mark auf 48600 Mark, für 1891 erreichte er die Höhe von 49000 Mark, für 1893/94 betrug er 60000 Mark. Einer weiteren Steigerung auf 62700 Mark im Jahre 1898 folgte eine Minderung auf 61500 Mark im Jahre 1899. Seit 1900 weist der Entwurf des Reichshaushaltsplanes neben der Gesamtsumme die Aufteilung nach „Gehalten" und „sonstigen Zwecken" aus[1].

---

[1] Die folgende kurze Übersicht gibt die jährliche Gesamtsumme der Reichsbeiträge vom Etatsjahre 1900 bis 1917. In Klammern werden die getrennten Posten für „Gehalte" nach dem Stande vom 1. Juli des jeweils vorausgehenden Jahres und für „sonstige Zwecke" beigefügt. 1900: 62100 Mark (18600+43500; Zuwachs 600 Mark); 1901: 62900 Mark (19400+43500; Erhöhung 800 Mark); 1902 desgleichen; 1903: 63500 Mark (20000+43500; Steigung 600 Mark); 1904: 60000 Mark (16500+43500; Minderung 3500 Mark infolge Erledigung des Direktorpostens seit dem Tode Dümmlers); 1905 desgl.; 1906: 60600 Mark

Es sind große Summen, die das Deutsche Reich im Bunde mit Österreich zu diesem Großwerke nationaler Geschichtschreibung beigesteuert hat. Das lebhafte Interesse, das die Reichsvertreter an seiner gedeihlichen Entfaltung nahmen, sprach sich am deutlichsten in dem Haushalte seit 1909 aus. Freunde des im Mai 1907 in München verstorbenen Erforschers der mittelalterlichen Literatur, Prof. Dr. L. Traube, hatten die von ihm während seines Lebens gesammelte überaus wertvolle Bibliothek, die auf rund 65 000 Mark geschätzt wurde, dem Reiche für Zwecke der Zentraldirektion unentgeltlich zum Eigentum überwiesen, mit der Bedingung, daß die Bibliothek ungetrennt bleibe, der Name Ludwig Traubes an sie gebunden werde und das Reich für die Fortführung und Ergänzung der Bibliothek und für deren fachmännische Verwaltung einen Jahresbetrag von mindestens 5000 Mark durch Einstellung in den Etat dauernd zur Verfügung halte. Um die günstige Gelegenheit zur Erwerbung der auserwählten, den besonderen Bedürfnissen der Monumenta vorzüglich entsprechenden Bibliothek nicht vorübergehen zu lassen, wurde die Schenkung angenommen. Die Reichsvertretung genehmigte ohne Bedenken den angeforderten Mehrbetrag.

Daß man seitens der Volksvertretung aber auch in anderem Sinne die Arbeiten der Monumenta als wirkliches Nationalunternehmen betrachtete und sie immer mehr zu einem solchen zu gestalten wünschte, brachte bei den verschiedenen Etatsberatungen der Zentrumsabg. Pfeiffer wiederholt zum Ausdruck. Er wünschte, daß bei dem raschen Aufschwung der Quellenforschung die Herausgabe der Schulausgaben stärker gefördert und daß die Monumenta durch Volksausgaben mehr popularisiert, billigere Übersetzungen veranstaltet würden. Die geschichtlichen Denkmäler der Vorzeit sollten der Jugend, insbesondere der Gymnasialjugend, mehr aufgeschlossen werden. Auch in dieser Beziehung hat die Zentraldirektion in

---

(17 000+43 500; Erhöhung 600 Mark); 1907 desgl.; 1908: 65 600 (17 000 Mark und 48 500; Erhöhung 5000 Mark zur Besserstellung der nicht ständigen wissenschaftlichen Mitarbeiter); 1909: 70 600 Mark, dazu im Nachtragsetat 400 Mark = 71 000 (17 100+48 500; Erhöhung 5000 Mark für die Bibliothek L. Traube); 1910: 71 000 Mark (17 500+53 500); 1911: 71 000 Mark (17 800+53 500); 1912: 71 300 Mark (17 800+53 500; Zuwachs 300 Mark); 1913: 68 900 Mark (15 400+53 500; Minderung 2400 Mark auf Kosten der Gehalte). Die folgenden Jahre 1914—1917 bleiben auf dem gleichen Standpunkte. — Der österreichische Beitrag, der in diesen Summen einbezogen ist, belief sich während all dieser Jahre auf 8000 Mark.

den letzten Jahren den Wünschen der Volksvertreter immer mehr und besser zu entsprechen sich bemüht.

Hundert Jahre deutscher Arbeit und deutschen Fleißes sind in den Monumenta-Bänden niedergelegt. Aufrichtiges Streben nach Wahrheit, ernste Liebe zur Wissenschaft haben sich in ihnen ein unvergängliches Denkmal gesetzt. Reichste Anregungen sind von ihnen ausgegangen und haben die Wissenschaft befruchtet und belebt. Im Inlande wie im Auslande sind sie zum Vorbilde geworden und haben deutscher Friedensarbeit Ruhm und Freundschaft erworben. Möge auch in Zukunft ein Segensstern über ihnen walten. Sie haben über Gegensätze hinweg einen einigenden Boden geschaffen, auf dem ein großer Teil der Gelehrtenrepublik sich die Hand reicht zum friedlichen Wettbewerb. Möchte auch namentlich in katholischen Kreisen die freudige Anteilnahme an diesem vorzüglichsten Forschungswerk zur Erschließung des katholischen Mittelalters sich ständig steigern. Gerade sie sind ja in erster Linie befähigt, die Sprache des Mittelalters, seine Anschauungen und Bräuche zu verstehen. Auch hier heißt es in Dichters Lande gehen. Die Zeiten sind unwiderruflich dahin, wo man meinte, möglichste Fremdheit gegenüber den Weltanschauungen und der Denkweise der Quellen und ihrer Verfasser als sichersten Befähigungsnachweis zu ihrem objektiven Erfassen fordern zu dürfen. Dann werden auch weite Gebiete der Quellenkunde des Mittelalters, die heute noch unberührt liegen, in Angriff genommen werden können. Eine wahrhaft große Zeit deutscher Einheit, deutscher Kraft und deutschen Geistes aber wird vor unsern Augen in immer hellerem Lichte erstrahlen und zur Nacheiferung im edelsten Wettkampf des Friedens uns anspornen.

Wenn wir uns aber rückschauend der Früchte erfreuen und in die Zukunft blickend weiteren Segen erhoffen, so wollen wir mit Liebe und Ehrfurcht des selbstlosen Mannes gedenken, des edeln Reichsfreiherrn Karl vom und zum Stein, dessen Name die Monumenta stolz an ihrer Stirne tragen dürfen. Der Leitspruch, den Stein seiner Schöpfung mit ins Leben gab, möge auch in kommenden Zeiten den Monumenta Führer zu Hohem sein: Sanctus amor patriae dat animum — „Geläuterte Liebe zum Heimatlande leiht neuen Mut zu rastlosem Weiterschaffen".

Wilhelm M. Peitz S. J.

Die siegreiche Demokratie.

An der Jahrhundertwende schrieb W. Sombart, „weltflüchtig und verblendet“ müsse man sein, um zu verkennen, daß „die demokratische Flut vordringe“ und ansteige[1]. Einige Jahre vorher hatte A. Schäffle das nämliche gesagt: „unwiderstehlich und unaufhaltsam“ vollziehe sich „der Lauf unserer Epoche zur Demokratie im Staats- und Gesellschaftsleben“[2]. Aus den letzten Jahrzehnten könnte man viele ähnliche Aussprüche namhafter Gelehrter oder führender Forscher vorlegen; eindrucksvoller, schon weil damals vereinzelter, sind die Ausführungen A. v. Tocquevilles gewesen, die er vor bald drei Menschenaltern veröffentlicht hat. Er gestand, etwas wie einen „religiösen Schauder“ vor der ansteigenden Demokratie zu empfinden, dieser unwiderstehlichen Bewegung. Sie trage Merkmale der Großwerke Gottes; sei allgemein, beständig im Wachsen, keine Menschenmacht vermöge ihr beizukommen, alle Ereignisse, alle Menschen dienten, willig oder unwillig, ihrem Fortgang[3]. Er sagte ihr weiteres Fortschreiten voraus. Der Eintritt seiner Voraussage nahm ungeheuere Dimensionen an, als er es vielleicht selbst meinte. In der Tat sprechen Gegner der Demokratie vielfach die Sprache der Demokratie oder sie leisten ihr unschätzbare Dienste. So Napoleon III., wenn er seinem Cäsarentum die demokratische Basis von Volksabstimmungen gab, oder Bismarck, wenn er eine Forderung, die zuerst die jakobinische Verfassung von 1793 ins demokratische Programm aufnahm, erfüllt hat. Das geschah 1867 durch die Einführung des allgemeinen und gleichen Wahlrechts für den norddeutschen Reichstag. Gegenmaßregeln wider die Demokratie gereichen ihr zum Nutzen, z. B. das Sozialistengesetz; Konzessionen steigern die Forderungen und beweisen ihr nur, daß sie im Rechten ist. Alle Versuche, sie einzudämmen, bewirken das Gegenteil des Beabsichtigten. Wer wider sie redet oder schreibt, spricht in den Wind, schreibt ins Wasser und macht den Eindruck

[1] Er bemerkt gleichzeitig, „unerfahren und urteilslos“ sei, wer nicht erkenne, „daß alle Ordnung und Kultur aristokratisches Gepräge tragen muß“.

[2] Deutsche Kern- und Zeitfragen 1 (1894) 117.

[3] De la Démocratie en Amérique [4](Paris 1836) 1, 8 9.

eines Menschen, der gegen die losbrechende Springflut einen Regenschirm als Sicherung ansähe. Geistreiche, glänzende Schriftsteller der westlichen Demokratien, Frankreichs vorab und der Union, haben die schweren Gebrechen des öffentlichen Wesens, welche Ausartungserscheinungen der Demokratie sind, unverhüllt hingestellt und grell beleuchtet. Solche, die wußten, daß vor mehr als 2000 Jahren genau die nämlichen Entartungserscheinungen ebenso unverhüllt ans Licht gebracht worden waren, mochten darin „ewige Wiederkehr des Gleichen" sehen oder Fortsetzungen zu Plato und Aristophanes. Unbehindert und unberührt wuchs indes die Demokratie extensiv in ihrer internationalen Weite, intensiv in der Höhe ihrer Forderungen, effektiv in der Größe ihrer Erfolge. Daß die Entartungserscheinungen aber eine Minderung erfahren hätten, davon ist nichts bekannt geworden. Vielmehr scheint die Demokratie der eigentlich ganz große Kriegsgewinner zu sein. Damit ist die Gefahr verbunden, daß sie sich gewissermaßen zu Tod siege, daß in ihrem Siegen der Keim des Niederbruchs enthalten sei. In ihrem Fortschreiten seit 150 Jahren gewahrt man drei Schatten, verderbenschwangere Schattengestalten: daß sie sich für die einzig berechtigte Staatsform ausgibt, und zwar in der Form der uneingeschränkten Volkssouveränität. Die einzig berechtigte Staatsform, die man sonach auch, ja durchaus mit Gewalt durchführen und behaupten könne und müsse. Ferner gewahrt man Mißverständnisse, folgenschwere Mißverständnisse, solche zumal, welche den Begriff „Volk" für eine Klasse beschlagnahmen; endlich Übertreibungen, weitgehende Übertreibungen, welche angebliche letzte Konsequenzen des demokratischen Standpunktes als die einzig wahre Demokratie verfechten, unter Umständen nicht bloß mit Fechtwaffen, sondern auch mit Schußwaffen neuester Art.

* * *

Staatswissenschaftliche Betrachtungsweise faßt Demokratie als Volksherrschaft auf. Das ist die deutsche Wiedergabe des griechischen Wortes. Die Volksherrschaft, die volle und ausschließliche, wird zumeist aus der Volkssouveränität abgeleitet. In ihrem konkreten staatspolitischen Wesen stellt sie sich als Mehrheitsherrschaft dar, ob diese nun in Volksabstimmungen in die Erscheinung tritt, durch Volksvertretungen ausgeübt wird oder durch beides. Als das deutlichste und echteste Merkmal einer demokratischen Staatsordnung ist die vollkommene Gleichheit aller Bürger anzusehen, die Gleichheit aller bürgerlichen und politischen Rechte, zumal des Stimmrechtes bei den Volksabstimmungen, des Wahlrechtes bei Bestellung der

Volksvertreter. Dadurch erhalte jeder Volksgenosse einen gleichen Anteilschein an der Volksherrschaft.

Ist „Gleichheit" zweifellos die eigentlich demokratische Parole, so kann im allgemeinen und ohne Einschränkung von der „Freiheit" das nicht gesagt werden. In dem bedeutendsten historischen Werk, das, außerhalb der Kriegsliteratur stehend, während des Krieges erschien, heißt es[1], Demokratie und Liberalismus seien „nicht etwa nur dem Grade nach verschieden", einander „vielmehr im Grunde ihres Wesens entgegengesetzt". Ohne auf diese schwierige Frage hier eingehen zu wollen, erinnern wir vorläufig daran, daß im Programm des Liberalismus gewisse Freiheiten gefordert wurden, welche ganz ebenso auch die Demokratie verlangte: Versammlungs-, Vereins-, Preß-, Redefreiheit usw. Wir werden darauf zurückkommen. Richtig ist, daß im berühmten Ternar: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, das eigentlich demokratische Stichwort Gleichheit ist, und daß die Gleichheit mit der Freiheit leicht in Widerstreit gerät. Denn da die Menschen von Natur nicht bloß gleich, sondern auch ungleich sind und erst recht durch die Kultur ungleich werden, läßt sich Gleichheit vielfach nur durch Zwang herstellen. Zwang zwingt aber bekanntlich und schränkt deshalb die Freiheit ein, wenn er sie nicht austilgt.

* * *

Betrachtet die Staatswissenschaft eine Verfassung wie etwas Gegebenes, wie ein fertiges Bauwerk, so ist es historisch-politischer Auffassungsweise eigen, das Werdende und immer In-Wandel-begriffene zu begreifen; sie folgt dem nie rastenden Fluß der Ereignisse und beobachtet die stillstetige Umformung der Zustände. Da gewinnt der Begriff Demokratie einen weiteren Umfang. Da trägt alles demokratische Züge, was irgendwie unmittelbar oder mittelbar mit der Anbahnung einer Volksherrschaft zusammenhängt oder nur eine Annäherung daran bedeutet; ja auch alles das, was in einem monarchischen Staat als eine bloße Steigerung oder Verfestigung von Volksrechten erscheint. Die geschichtliche Betrachtung sieht in allen Kulturvölkern gesellschaftliche Schichten, die von „oben" nach „unten" an Kopfzahl zunehmen, so daß bei den „unteren" Volksschichten die erdrückende Mehrheit ist. Alles, was zu Gunsten dieser Volkskreise geschieht, sieht man als demokratische Maßregeln an. Vieles davon, sogar die Arbeiterschutz-, überhaupt die soziale Gesetzgebung ist viel mehr sozial

[1] E. Brandenburg, Die Reichsgründung I (1916) 126.

gerichtet als demokratisch, hat mit „Volksherrschaft“, also mit eigentlich demokratischer Demokratie nichts zu tun. Eigentlich demokratisch ist nur der Doppelsatz: alles für das Volk **und** alles allein **durch** das Volk. Die erste Hälfte ist eine soziale Zielsetzung, mehr Sozialismus als Demokratie. Auch die wohlwollende und werktätige Gesinnung, die sich in Fürsorge für die bedürftigen Volkskreise nicht genug tun kann, ist weit mehr Volksfreundschaft „Demophilie“ als Demokratie.

Kardinal Manning meinte in Leos XIII. Enzyklika über die Arbeiterfrage einen Nachhall des Erlöserwortes zu vernehmen „mich erbarmt des Volkes“. Und in der Tat redet da eine Demophilie, die, erhaben im Ausdruck, innig in der Empfindung, als ein ragendes Denkmal von Welthirtenfürsorge erscheint. Es ist indes noch mehr darin. So sieht beispielsweise der Papst im allgemeinen Staatszweck, der Förderung des öffentlichen Wohles, das weitere eingeschlossen und enthalten, daß der Staat die Förderung und Fürsorge in bezug auf die Arbeiterklasse sich ganz besonders und mit Vorzug angelegen sein lassen müsse, so daß diese Anspruch darauf habe. Diesen Grundsatz von großer Tragweite werden manche unbedenklich christliche Demokratie nennen, obwohl begrifflich christlicher Sozialismus richtiger wäre. Allein wie dem sei, die allgemeine Denk- und Redeweise gibt einen demokratischen Stempel aller und jeder Erhebung der sog. niedern Volkskreise zu besseren Lebensbedingungen.

Daher fällt für die historisch-politische Anschauungsweise, die uns hier leitet, die werdende und wachsende Demokratie nahe zusammen mit **ansteigender Klassenbewegung** und mit deren Erfolgen.

* * *

Soweit unsere geschichtliche Kenntnis reicht, finden wir bei allen Kulturvölkern, im Gegensatz zu den meisten Naturvölkern, ein nach Ständen oder Klassen geschichtetes Volkstum. Schon der Gegensatz legt die Annahme nahe, daß die Schichtenbildung einerseits in der menschlichen Natur ihre Voraussetzungen hat, anderseits als eine Begleiterscheinung des Kulturfortschritts anzusehen ist. Die natürlichen Voraussetzungen der Schichtenbildung sind die Ungleichheiten der menschlichen Natur, die ungleichen Begabungen, Bedürfnisse, Fähigkeiten und die Gleichheit der menschlichen Natur, welche die Arbeitsteilung im Kulturbetrieb ermöglicht, da, was dem einen frommt, allen andern nützen kann. Alle den Kulturfortschritt erheblich fördernde Arbeit, auf dem wirtschaftlichen wie auf dem geistigen Gebiet, wird zunächst von einzelnen unternommen, von Individuen, von

Familien, von kleinen Verbänden. Der Ertrag fällt den Urhebern zu, die dadurch an Wohlstand oder Bildung sich über andere emporarbeiten. Die höhere Stellung, die sie sich erwarben, verfestigt sich in der Abfolge der Geschlechter durch die Vererbung des Besitzes, die Überlieferung der Bildung. Es gibt auch noch andere geschichtliche Werdegänge der sozialen Schichtung, z. B. daß Völker oder Volksteile verknechtet wurden. Allein an sich ist soziale Schichtung mit der Natur verknüpft und von der Kulturentwicklung nicht zu trennen. An den höheren Wohlstand und die höhere Bildung schließt sich naturgemäß eine im Sozialpolitischen bevorzugte Stellung. Daher die sog. höheren Stände auf allen drei Kulturgebieten eine bevorzugte und überragende Stellung zu erlangen pflegen: auf dem wirtschaftlichen Gebiet sind sie reicher, auf dem Gebiet der Geisteskultur gebildeter, auf dem sozialpolitischen sind sie mächtiger. Die Blätter der Geschichte sind voll von schnödestem Mißbrauch, den Oberklassen mit ihrer Sonderstellung trieben, und zwar auf Kosten des öffentlichen Wohls; daß sie ihre Privilegien in schärfstem Klassenegoismus ausnützten und steigerten, daß ihnen Reichtum und Macht viel wichtiger waren als Bildung und Veredlung der Verkehrsformen, daß ihre Bildungsüberlegenheit zu einem Spott und Hohn auf wahre Bildung entartete. Indes werden weder Natur- noch Kulturgesetze durch Mißbräuche und Entgleisungen entwurzelt.

Neben dem Kulturgesetz, daß obere Schichten sich bilden müssen, ist nun noch ein anderes wirksam, das einer ansteigenden Bewegung. Historische Betrachtung gewahrt ein Emporsteigen, eine Aufwärtsbewegung aus den unteren Volkskreisen zu den höheren empor. Es hat drei Zielrichtungen und vollzieht sich in drei verschiedenen Weisen.

Die Zielrichtungen entsprechen auch hier den drei Kulturgebieten: auf dem ökonomischen Gebiet ein Emporsteigen aus dürftiger Erwerbslage zu höherem Wohlstand, auf dem geistigen Gebiet von geringer Bildung zu den höheren Bildungsmöglichkeiten, auf dem sozialpolitischen Gebiet vom Regiertwerden zum Mitregieren, zum Mitregieren mit gleichen Anteilscheinen, zum Selbstregieren, zum Alleinregieren.

Dieses Emporsteigen trägt entweder einzelne Individuen empor, oder Familien und Gruppen von Familien, oder einen ganzen Stand. Nur in diesem dritten Fall hat die Aufwärtsbewegung die Wucht einer sozialen Massenerscheinung. Man spricht dann von einer ansteigenden Klassenbewegung, und eine solche ist werdende Demokratie im historischen Sinne des Wortes.

Man staunt mit Recht darüber, daß beim Übergang des römischen Imperium von der Republik zur Monarchie die Reichsverwaltung so viel besser und freisinniger wurde. Einer der wichtigsten Gründe dafür liegt darin, daß der neue Reichsdienst Freigelassenen, im Verwaltungswesen erfahrenen, sich aufschloß. Im schauerlichen Zwinger des Sklaventums tat sich eine Spalte auf, durch welche einzelne bevorzugte Individuen herausfanden und sich emporarbeiteten zu Reichtum, Ansehen, Macht. In der Höhe ihrer individuellen Bildung lag der Befähigungsnachweis für deren soziale Verwertung. Das ist individueller Sozialanstieg: freie Bahn dem Tüchtigen.

Man hat die Oberschichten der englischen Gesellschaft eine Aristokratie mit offenen Türen genannt. Man wollte damit sagen, daß einzelne und ganze Familien durch stetige Aufwärtsbewegung in die Kreise der oberen Zehntausend Zutritt finden. Als ein Vorteil dieser sozialen Anstiege wird angesehen, daß die oberen Zehntausend vor Erstarrung, Verknöcherung, vor sozialer Sklerose bewahrt würden, und daß ihre soziale Geschlossenheit und Gebundenheit eine Lockerung erführe. Es ist indes eine alte Erfahrung, daß die „neuen Reichen" einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung eifrig bestrebt sind, sich mit den alten Bewohnern der Oberschichten so zu verschmelzen, daß deren Vorzüge, so weit sie da sind, gemindert, deren Fehler, an denen es nicht fehlt, gesteigert werden.

Aber erst wenn ein ganzer Stand, eine geschlossene Klasse, durch starkes Gemeingefühl zu gewaltiger Einheit organisiert, empor will zu gleichen Rechten mit den oberen Ständen, „bessere Lose" verlangt und ein besseres Los, höhere Anteilscheine an neuerschlossenen Reichtumsquellen und Bildungsmitteln wie an der Macht über diese zu verfügen, dann erst tritt der demokratische Charakter der ansteigenden Bewegung mit überwältigender Wucht in den Gesichtskreis historischer Betrachtung.

Derart ist der Kampf gewesen, den zufolge der historischen Überlieferung die Plebs mit dem Patriziat ausfocht; derart die Kämpfe des demokratischen Handwerkertums mit der aristokratischen Kaufmannschaft in den Städten am Ausgang des Mittelalters; derart der Kampf des dritten Standes mit der Feudalität vom Mai bis zum August 1789 am Beginn der französischen Revolution, der sich über Europa ausdehnte im Kampf des liberalen Bürgertums wider den Absolutismus, um Mitregierung der Volksvertretungen, um Vereins- und Redefreiheit usw.; derart der Kampf des industriellen Proletariats mit dem Unternehmertum seit dem Beginn

des Zeitalters der Maschinentechnik. Nur daß dieser alle andern Kämpfe, die je waren, durch seine Dimensionen unermeßlich übertrifft. Eine Weltmacht steigt empor, die Internationale, der Kampfplatz ist die Weltweite, das Ziel eine neue Weltwirtschaftsordnung.

* * *

Man muß diese und andere ähnliche Vorgänge als Sonderfälle des allgemeinen Kulturgesetzes ansehen, daß unter gegebenen Bedingungen eine ansteigende Klassenbewegung eintreten muß. Vergleicht man die beiden Kulturgesetze miteinander, so ergibt sich, daß sie einander ergänzen. Das Gesetz der Schichtenbildung und das der ansteigenden Klassenbewegung sind auf den Einklang eingestellt wie alle Natur- und Kulturgesetze. Das eine dieser zwei Gesetze wirkt differenzierend, das andere nivellierend; das eine schafft Ungleichheiten, das andere strebt Ausgleichungen an; das eine ist gerichtet auf intensive Steigerung der Kultur, auf Kulturgütererzeugung, das andere auf extensive Ausdehnung des Kulturbesitzes, auf Kulturgüterverbreitung.

Es braucht nicht gesagt zu werden, wie die ehrwürdige Formel lautet, welche beide Kulturgesetze zum Einklang zu stimmen vermag: oberstes aller sozialen Gesetze ist die Förderung des Volkswohls, salus populi suprema lex esto. Allerdings muß da der Begriff „Volk“ so weit und groß und edel gefaßt werden, wie ihn das Christentum die Menschheit lehrte: daß niemand aus-, jeder eingeschlossen ist, daß man ihn nicht auf eine Klasse einengt, sondern daß er die Samtgemeinde umfaßt.

* * *

Überblicken wir den Siegeszug der Demokratie seit etwa 150 Jahren. Wir müssen dabei vor Augen behalten, daß das Selbstbestimmungsrecht der Völker, der Liberalismus, das Nationalitätenprinzip, der Sozialismus Schrittmacher, Wegebereiter, geborene Bundesgenossen der Demokratie sind. Den Liberalismus hat die Demokratie in aller Welt beerbt; mit dem Nationalismus sich innig verbündet, Mazzini hatte dafür die Wege gewiesen; mit dem Sozialismus hat sich die Demokratie geradezu vermählt und die Weltfirma aufgetan der Sozialdemokratie.

Thiers hat gemeint, die französische Revolution sei die Vorrede zu einem neuen Buch der Weltgeschichte. In der Tat könnte dieses Buch die Überschrift tragen: vom unaufhaltsamen Ansteigen der Demokratie. Auch ist zuzugeben, daß jene Vorrede fast alle Ideen enthält, wenigstens andeutungsweise, die im Buch bisher ausgeführt wurden. Die weitaus wichtigste

aber, die der Sozialdemokratie, enthielt sie, wie das nicht anders sein konnte, nur in fast unmerklichen Andeutungen. Thiers spricht indes zu ausschließlich vom französischen Standpunkt. Das neue Buch der Weltgeschichte hat zwei Vorreden. Die erste schrieb der amerikanische Unabhängigkeitskrieg.

Schon die Bill of rights des Staates Virginien leitet die Idee der demokratischen Republik aus dem Wesen des Menschen ab[1]; zehn Jahre vor dem Beginn der französischen Revolution geht die Verfassung von Massachusetts von der Freiheit und Gleichheit aus[2]; in der Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten nehmen diese das Selbstbestimmungsrecht der Völker für sich in Anspruch, das, als „völkerrechtliche Gleichheit" bezeichnet, seinen Zusammenhang mit der Demokratie offen darlegt. Auch kann man nicht sagen, daß diese politischen Ideale nur durch die Vermittlung der französischen Revolution Fernwirkungen ausübten. Folgte doch zunächst der ganze amerikanische Weltteil südlich der Union dem gegebenen Beispiel. Alle diese Gebiete trennten sich von Spanien und bildeten eigene Republiken: Colombia (1819), Peru (1823), Chile und Argentinien (schon 1816, 1817), Mexiko (1823); auch Brasilien trennt sich vom „Mutterland" (1822). Gleichzeitig oder etwas später entstanden die kleineren Republiken. Die Monroe-Doktrin (1823) war idealpolitisch eine Schutzwehr für die Selbstbestimmung der amerikanischen Völker, realpolitisch der Anfang eines panamerikanischen Protektorats der Union.

Die Selbstbestimmung der Völker sprang in den Osten über und verstärkte sich da durch Rassengegensätze und nationale Aspirationen: der griechische Freiheitskrieg, die Erhebung der Rumänen und Serben schon in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts waren das Vorspiel. Bald zeigte sich, daß die nationale Gemengelage Mitteleuropas vulkanischer Boden wird. Es folgten Aufstände in Polen, Spannungen und Entladungen bei den Madjaren, und schon kommt bald nach der Mitte des Jahrhunderts die Zeit, da das werdende Italien werbend sich an Rumänen und Madjaren wandte. So erschließt das Selbstbestimmungsrecht der Völker einen Durchblick durch das weltgeschichtliche Buch vom Siegeszug der Demokratie. Er erstreckt sich von der Gründung der Union bis zum Weltkrieg einschließlich.

Ein weiterer Durchblick nimmt von der französischen Revolution seinen Ausgang. Handelt es sich beim ersten Durchblick um eine zur Freiheit

[1] Art. 2: that all power is vested in and consequently derived from the people usw. [2] Art. 1: All men are born free and equal usw.

ansteigende Völkerbewegung, so hier um eine zur Freiheit und Mitregierung ansteigende Klassenbewegung. Träger der Bewegung war das großstädtische Bürgertum; die Bewegung selbst nannte man im 19. Jahrhundert den politischen Liberalismus. Solange er kämpfte, war er eine ansteigende Klassenbewegung und ein Führer des demokratischen Vorstreits. Als seine politischen Ziele erreicht waren, hörte er auf ansteigende Klassenbewegung zu sein, da das Bürgertum in die führende Schicht eingetreten war. Da verblaßte jählings seine Demokratie. Aus seinen Lenden wich die Kraft. Mit dem Manchestertum als wirtschaftlichem Ideal konnte man dem Sozialismus gegenüber nicht standhalten; der Kulturkampf jedoch als Ideal der Kulturpolitik schrie zu laut wider den edlen Namen freiheitlicher Gesinnung. Die wichtigsten politischen Errungenschaften des Liberalismus sind indes als Fortschritte der Demokratie zu buchen: die Mitregierung des Volkes durch Mitbesitz der gesetzgebenden Gewalt, die festen Bürgschaften, welche die Rechte der Volksvertretungen gewährleisten, die Beaufsichtigung der Staatsverwaltung durch die Volksvertretungen u. a. m. Die ansteigende Bewegung mußten nun die Führer der bürgerlichen Parteien in den Parlamenten betreiben. Sie sahen den Weg, der zur Parlamentarisierung führte, dazu führte, daß die Inhaber der obersten Staatsämter ein Ausschuß der Parlamentsmehrheit würden, daß das Parlament selbst seine Befugnisse auch über das diplomatische und militärische Gebiet ausdehne. Durchaus undemokratisch war das Wahlrecht des älteren Liberalismus, das zensitäre. Es entsprach und genügte einer ansteigenden Klassenbewegung, die von wohlhabenden Leuten getragen wurde. Ja man fing an, es als Bollwerk anzusehen, da reiche Unternehmer im politischen Bürgertum ausschlaggebend wurden. Aber auch das zensitäre Wahlrecht leistete der ansteigenden Demokratie gute Dienste. In dem Maß, als der soziale Geist mächtig wurde, mußte die Engherzigkeit des zensitären Wahlrechts für das allgemeine Wahlrecht Reklame machen, und mit dem allgemeinen verband eine geschickte Politik das gleiche so innig, daß alle Welt sie für siamesische Zwillinge hielt.

Der Durchblick durch das Fortschreiten der Demokratie, welches im Zeitalter des Liberalismus erfolgte, ließe sich bündig zusammenstellen, wenn man die Verfassungen, welche die genannten Volksrechte feststellten und verbrieften, nach ihren Abstammungen aneinander reihte. Es würde sich ergeben, daß, obgleich der Einfluß des englischen Vorbildes mächtig war, die der europäischen Festlandstaaten, unmittelbar oder mittelbar, im wesentlichen

von drei Verfassungen abstammen, die zu sehr verschiedenen Prozentsätzen demokratischen Einschlag haben. Stark demokratisch ist die französische Verfassung vom 3. September 1791; sie kann als die Mutter der spanischen Verfassung von 1812, der portugiesischen von 1822, der norwegischen von 1814, der belgischen von 1831 angesehen werden, während die an letzter Stelle genannte selbst wieder Nachfahren zeugte. Immer mehr setzte sich in diesen Kindern und Kindeskindern der demokratische Grundsatz durch: alle Gewalt geht vom Volk aus. Im Gegensatz dazu stand die Charte Ludwigs XVIII. vom 4. Juni 1814: alle Staatsgewalt ruht ursprünglich im König, der in freier Entschließung dem Volk Anteil an der Regierung gewährt[1] usw. Hier war der demokratische Gedanke nur insofern in die politische Arena zugelassen, als eben doch Volksvertretungen da waren, welche der ansteigenden Klassenbewegung eine nützliche Operationsbasis gaben. Von der Charte beeinflußt sind nicht bloß die ersten Verfassungen deutscher Staaten: Bayerns, Württembergs und Badens, sondern auch die sardinische, welche bei ihrer Umformung zur italienischen einige Berieselungen mit demokratischem Öl erfuhr.

Am festesten und am längsten verschlossen blieben dem demokratischen Gedanken die beiden deutschen Großmächte: Preußen und Österreich. Friedrich Wilhelm IV. wird das Wort zugeschrieben: gegen Demokraten helfen nur Soldaten. Jedes Kind würde heute zu entgegnen vermögen: wie aber, wenn die Soldaten selbst Demokraten sind? Daß dem geistreichen König ein solcher Gedanke nicht im Traum gekommen wäre, zeigt, welch ungemessene Fortschritte die Demokratie seit den Tagen Friedrich Wilhelms IV. gemacht hat. Das geschah vornehmlich durch jene ansteigende Klassenbewegung, welche in jedem Belang die gewaltigste ist unter allen, von denen die Geschichte berichtet, die ansteigende Klassenbewegung der organisierten Industriearbeiterschaft.

* * *

Im Siegeszug der Demokratie ist die ansteigende Klassenbewegung der industriellen Arbeiterschaft schon deshalb ein höchst fesselndes Schauspiel, weil es sich da um ein weltgeschichtliches Unikum handelt. Nichts aber im weiten Umkreis historischer Erkenntnisse ist so lehrreich und ergreifend als die Würdigung der wenigen weltgeschichtlichen Unika, von denen wir Kunde haben. Gab es doch nie eine ansteigende Klassenbewegung, die, über

[1] Vgl. die Frankfurter Bundestagsbeschlüsse (wider das Hambacher Fest) von 1832 VI 28 und VII 5: „die gesamte Staatsgewalt liegt in den Händen der Fürsten".

alle Grenzen der Länder und Reiche hinausgreifend, einen erheblichen Bruchteil der Menschheit umfassend, als internationale Bewegung zu Weltgeltung sich durchsetzt; nie eine, welche innerhalb jedes Volkes und Reiches die sozialen Unterschichten aufruft und sammelt, in denen die großen erdrückenden Mehrheiten sind; diesen Massen durch Ideen und Ideale, durch Organisation und Erfolge eine genossenschaftliche Geschlossenheit verleiht und so als ein Wille zu wirken vermag; gab es doch nie eine ansteigende Klassenbewegung, deren Machtmittel jeden Augenblick den Oberschichten empfindlich fühlbar werden und unter Umständen sie glatt matt setzen können, nie eine, deren Endziele von den Oberschichten als Wahngebilde verspottet wurden, während diese Oberschichten Millionen ausgaben, damit die gefährlichen Träumer von ihrem Wahne ließen.

Um die ersten Fabriken und Kohlengruben sammeln sich naturnotwendig Hunderte und Tausende; als es Hunderte und Tausende von Fabriken gab, Zehntausende und Hunderttausende von Arbeitern. Sie sind eine gleichförmige Masse, die von selbst eine geschlossene, einheitliche Masse wird. Durch ihre Siedelungs- oder Wohnungsverhältnisse nahe Nachbarn, durch ihre Arbeits- und Lohnverhältnisse Genossen, werden sie auch zu einer Solidarität, wie der Existenz- und Wohlfahrtsbedingungen, so der Stimmungen und Empfindungen förmlich genötigt. Dazu kommt, daß die Gemeinsamkeit sich auch auf all das Elend eben der Wohnungs-, Arbeits- und Lohnverhältnisse erstreckt, auf die Fährnisse der Arbeit, die Unsicherheiten und Schwankungen der Löhne, die Zerrüttung des Familienlebens, die Verkümmerung der Klasse, wie es zumal am Beginn des technischen Zeitalters so himmelschreiend in die Erscheinung trat. Durch die Gemeinsamkeit der Leiden und Entbehrungen, der Interessen und der Forderungen waren diese Massen schon organisiert, ehe sie organisiert wurden. Kam ihnen nun zum Bewußtsein, daß sie sich nur die Hand zu reichen brauchen, um eine ungeheure Mehrheit zu sein, daß sie den Massenwillen in einen Gesamtwillen verschmelzen müssen, um auch Riesenbetrieben, in deren von Raffgier gepeitschtem Lauf Halt gebieten zu können, dann begannen sie zu ahnen, daß sie eine emporkommende, ansteigende Weltmacht darstellen. Es fehlte nur noch die Heilslehre, eine klare Zielsetzung, und der Glaube, die Unterordnung unter eine Führerschaft. Denjenigen, durch deren Hände Arbeit Goldströme in Fluß kamen und blieben, um sich in unsichtbare Truhen zu ergießen, eröffnete die Heilslehre den Ausblick auf den Anstieg von Hungerlöhnen zu Gewinnanteilen. Sie sprach auch vom nahenden

Himmelreich auf Erden, das kommen werde, wenn die Gleichheit nur die beißendste Ungleichheit begleiche, die zwischen Reichtum und Armut. Und von überallher, aus der gesamten Kulturlage, kamen dieser ansteigenden Klassenbewegung Förderniſſe und Hilfen.

Auf dem sozialpolitischen Kulturgebiet regte sich ein Gewimmel von Vereinen, Verbänden, Genossenschaften. Die echt demokratische Vorliebe für Interessenverbände mit genossenschaftlicher Selbstverwaltung vervollkommnete die Technik der genossenschaftlichen Arbeit. Die gewerkschaftliche wie die parteimäßige Organisation stand mitten in diesem Getriebe, befruchtete es und ließ sich von ihm befruchten. Die ersten Vertreter der Arbeiterschaft fanden Zutritt zu den Parlamenten. Da sie wohl wußten, daß der Zug der Zeit auf das gleiche Wahlrecht gehe, das gleiche Wahlrecht aber die Mehrheit der abgegebenen Stimmen automatisch umwandelt in eine Mehrheit von Volksvertretern, konnten sie mit dem Bewußtsein in die Volksvertretungen einziehen, unser ist das Reich, unser die Zukunft. Die ansteigende Klassenbewegung der Arbeiterschaft fiel zudem zusammen mit dem Zeitalter der allgemeinen Dienstpflicht, eines hochgesteigerten Militarismus, des sog. „Volkes in Waffen", des demokratischen, d. i. auf der Volksherrschaft aufgebauten Heeres. Waren die Arbeiter die Mehrheit im Volk, so wurden sie auch die Mehrheit im bewaffneten Volk. Dann konnte auch einmal ein Augenblick kommen, wo diese bewaffnete Volksmehrheit sich ihrer Über- oder Allmacht bewußt wird und vom Staat einfach Besitz ergreift.

Auch von dem Gebiet der geistigen Kultur her kamen vielerlei Förderungen. Die wichtigste war wohl die fortschreitende Demokratisierung des allgemeinen Bildungswesens (im Gegensatz zum fachlichen Bildungswesen). Diese fortschreitende Demokratisierung wird durch den Schulzwang begründet, durch die Fülle der leicht erreichbaren Bildungsmittel gesteigert. Der Schulzwang gibt Hunderttausenden das nämliche Wissensmindestmaß, das aber selbst schon kein unerhebliches Niveau ist. Die Fülle billiger oder kostenloser, volkstümlicher Fortbildungsmittel ist aber so groß, daß Tausende auf Grundlage der Volksbildung eine erstaunliche Höhe der Allgemeinbildung zu erreichen vermochten. Da aber auch hier das Angebot die Nachfrage anregt, hat der Reichtum an Bildungsmitteln dem Bildungshunger der Arbeiterklasse stärkste und nachhaltige Antriebe gegeben. So hat das Bildungswesen bewirkt, daß es der organisierten Arbeiterschaft in ihrem eigenen Kreise an kundigen Führern nicht fehlte und eine rastlose Propaganda

durch Wort und Schrift in Zahllosen Überzeugungen zu begründen, Hoffnungen zu erwecken vermochte. Überzeugungen aber und Hoffnungen sind der stärkste Kitt alles Genossenschaftswesens.

Daraus nun, daß der Siegeszug der Demokratie im 19. Jahrhundert durch die ansteigende Klassenbewegung des vierten Standes ein geradezu arteinziges historisches Phänomen wurde, erklärt sich auch, daß jene verderbendrohenden Kulturgefahren als Begleiterscheinung sich einfanden. Die Gefahr, daß man Volk und Klasse gleichsetzt, Volksherrschaft mit Klassenherrschaft; daß die Mehrheitsherrschaft in Tyrannei ausartet, wenn sie nicht mit ausreichendem Rechtsschutz für Minderheiten gepaart ist und weder im göttlichen noch im Naturrecht ihre Schranke anerkennt; die Gefahr, daß die Mehrheit sich auf ihre ultima ratio besinnt und der „Cheirokratie", der Faustherrschaft verfällt, welche der Geschichte der griechischen Demokratien sehr bekannt war; der Gefahr, daß die „Gleichheit" brutal wird und die Forderung „Gleiches allen" durchzwingen will, während die Gerechtigkeit „Jedem das Seine" zuweist, den Gleichen Gleiches, den Ungleichen Ungleiches. Will man Staatsbeamte, Universitätslehrer, Violinvirtuosen zwingen, daß sie die Straße kehren, so hätte die Berufung auf „Gleichheit", mit der man das begründen wollte, nur dann einen Sinn, wenn mittlerweile Straßenkehrer Amtsdienst versähen, Vorlesungen hielten und Konzerte gäben. Damit tritt aber endlich auch die Kulturgefahr hervor, daß die völlige und uneingeschränkte Gleichsetzung von Kopfarbeit und Handarbeit gleichbedeutend werden könnte mit völligem und uneingeschränktem Niedergang der geistigen Kultur.

Aus zeitgeschichtlichen Voraussetzungen und gegebenen Tatsachen lehrt geschichtliche Anschauung den Siegeszug der Demokratie recht eigentlich begreifen. Alles verstehen heißt hier — wissen, was man zu tun hat: in den Dienst der ansteigenden Klassenbewegung treten. Durchaus nicht allein oder vorab deshalb, weil man vorbeugen, verhindern will, daß die verderbendrohenden Schatten als finstre Nacht sich über die Kulturwelt ausbreiten. Deshalb zumal und zumeist, weil nun oder nie endlich zu Klarheit und Reife kommen sollte, was christliche Demokratie ist und will. Die Erörterung dieser Frage fiele aber aus dem geschichtlichen Rahmen, in dem wir verbleiben wollen. Indes wären die Äußerungen Leos XIII. und Pius' X. zur Sache geschichtliche Dokumente. Und aus der Geschichte kann man wohl einige Einsichten holen, welche Wegweiser sind zur Erklärung des Begriffs „christliche" Demokratie: daß die Idee „Volk" und „Volkswohl"

in der Weite und Tiefe, wie wir sie heute verstehen, durch das Christentum in die Welt kam; daß von der Würde und der sozialen Stellung der Handarbeit ein völlig Gleiches gilt; daß es keine Macht inmitten der heutigen Welt gibt, der in der Bildung freier Genossenschaften eine größere Fruchtbarkeit eignete und in deren Führung eine größere Erfahrung als die römisch-katholische Kirche; keine Macht, welche Irrungen und Sünden wider Gerechtigkeit und Liebe standhafter brandmarkte, ein Leben der Gerechtigkeit und Liebe folgerichtiger und deshalb wirksamer lehrte als diejenige, welche den Namen „das Weltgewissen“ allein zu führen befugt ist: Christentum und Kirche.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Von der Güte Gottes.

Als im Laufe des Krieges nicht wenige, teils Ungläubige teils Gläubige, Einwürfe wider Gottes Dasein und Vorsehung erhoben, wurde von Männern der verschiedensten Richtung die Ansicht geäußert, daß der landläufige Gottesbegriff bislang an bedauerlichen Mängeln gelitten habe. Eine beachtenswerte Erkenntnis scheint sich damit durchzuringen.

Die „Augsburger Postzeitung“ vom 21. Juni 1917, Nr. 282 besprach das oft gehörte Wort, es gebe keinen Gott, denn wenn es einen gäbe, könnte er das Entsetzliche dieses Krieges nicht ansehen. „Was steckt hinter dem allem für ein Gottesbegriff! Viele glauben mit der Unmittelbarkeit eines ganz persönlichen Erlebnisses eingesehen zu haben, daß der Gott, wie er ihnen im Kriege bewußt wurde, nicht derselbe ist, den sie ... mit ins Feld oder in die Kriegszeit genommen haben. Und es ist häufig wahr, daß dies so ist. Denn der Gott ihres Friedenslebens war im Grunde nur der Erfüller ihrer hauptsächlich auf Irdisches gerichteten Wünsche und Gebete. Man ließ sich gefallen, daß nicht alles und jedes erfüllt wurde. Im ganzen aber lag doch der Schwerpunkt des Gottesglaubens darin, daß Gott über das ganze Arsenal von Gütern verfügte, deren Erlangung so heiß ersehnt, so vernünftig begründet wurde. Nun im Kriege macht man die Erfahrung, daß die feindlichen Granaten nicht wählen zwischen den Guten und den Schlechten, zwischen den Betern und Lästerern; man macht die Erfahrung, daß das inbrünstigste Gebet für das Leben eines Sohnes oft durch die Todesnachricht desselben Sohnes beantwortet wird, ja daß Gott zu dem Opfer von dreien auch noch den vierten fordert. Es gibt furchtbare Prüfungen für die Wahrhaftigkeit der echten Gottesidee. Dennoch, wenn der Mensch ihnen auf die Dauer — denn eine vorübergehende Erschütterung ist zu menschlich — erliegt, so ist die Folgerung nicht abzuweisen, daß er in Gott bisher nicht den unendlichen Herrn über Leben und Tod, vor dem wir nur Staub und Ton sind, nicht den Herrn des ewigen Lebens gesehen, der nach der irdischen Prüfung alle Getreuen in seine unendliche Herrlichkeit zieht, sondern eben den Erfüller der irdischen, wenn auch menschlich noch so tief begründeten und begreiflichen Sehnsucht. Und weil Gott eben doch unermeßlich mehr ist als der Erfüller solcher Sehnsucht, bricht der Gottesglaube dieses Menschen folgerecht in sich zusammen. Denn es war nicht der Christengott, zu dem er betete. Dies beweist, daß es schwer ist, die rechte Christengesinnung zu haben. Aber ist es möglich, ohne sie ein Christ zu sein?“

A. Maier gibt einem Abschnitt seines Büchleins „Der Herrgott und der Weltkrieg“ die Überschrift: „Wie kann Gott das ansehen?“ In der Antwort

auf diese Frage heißt es (3. Aufl., S. 69 f. vgl. 8): „Zunächst müssen wir uns klar werden, daß wir uns von Gott vielfach eine falsche Vorstellung machen. Unser Volk hatte glückliche Zeiten, ohne Krieg, ohne Krankheit, ohne Hungersnot. Dazu die ganze Lebenshaltung eine gehobene. Man meinte, es könne gar nicht mehr anders sein. Darüber wurde der Herrgott vergessen; es wurde ihm ja noch die Aufgabe gelassen, für die Bedürfnisse der Menschen zu sorgen; im übrigen aber sollte er die Mißachtung seiner Gebote schön still und ruhig hinnehmen und kein Wesens daraus machen. Man machte sich ein Bild Gottes zurecht, weich und mild; seine Gerechtigkeit und göttliche Majestät waren ausgemerzt. Und als nun der Krieg ausbrach, gab es ein erschrecktes Aufschauen: ‚Ja, Herr, wie kannst du das dulden?‘ Und als es länger dauerte, fing man an zu murren: ‚Es kann keiner droben sein, sonst könnte er das nicht anschauen.‘ Ja, der Gott der weichlichen Güte, wie man ihn sich zurechtgelegt hatte, nicht. Aber, wer gab uns das Recht, uns Gott als so weichlich sentimentales Wesen vorzustellen, das kein Geschöpf leiden und büßen, kein Blut fließen sehen kann? Wer gab uns das Recht, zu glauben, daß Gott für alle Mißachtung nur ein müdes, gütiges Lächeln habe und daß beim ersten durch die Not erpreßten Hilferuf sofort seine Strafe aufhören müsse?“

Eine Abhandlung des „Kölner Pastoralblattes“ 51 (1917) 224 ff. über „Nicht erhörte Gebete“ ging von Glaubenszweifeln aus, die sich an solche Gebete anschließen, und bezeichnete als deren ersten eigentlichen Grund gleichfalls eine „allzu irdische, unvollkommene Gottesvorstellung“. „Wir lehnen die krämerhafte, armselige Anschauung ab, ... als sei Gott nur die oberste und allgemeine Bezugsquelle für unsere Lebensbedürfnisse, von der man auf bloßen Anruf sofortige Bedienung zu gewärtigen habe, und als sähen wir den Beweis für das Dasein Gottes in der schleunigen Besorgung unserer Bestellungen.“

Zu den katholischen Stimmen gesellen sich protestantische, und zwar aus dem strenggläubigen wie aus dem freigesinnten Flügel.

A. Uckeley, der in der „Allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung“ 50 (1917) die „Kriegsfrömmigkeit im Felde und daheim“ untersucht, bemerkt zu den Zweifeln, die sich auf Nichterhörung von Gebeten hin einstellten: „Der religiöse Fehler dieses inneren Handelns liegt darin, daß Gott nur als Mittel zum Zweck bewertet wird, nämlich als Mittel der Leidensenthebung. Gott wird zum Diener des Menschen degradiert, und es liegt auf der Hand, daß sich solche unterchristliche Behandlung Gottes bei jedem einmal schwer rächen muß. Der Bruch des religiösen Ansatzes, den der Mensch erlebt hat, ist das verhängnisvolle Ergebnis solchen letztlich selbstsüchtigen, unehrfürchtigen Handelns. Tatsache ist, daß dort draußen viele, recht viele diesen Seelenweg gegangen sind und über diesen Stein zu Fall gekommen sind“ (Sp. 707 f.). Und von denen, die die Schrecken des Krieges mit ihrem Gottesbegriff nicht reimen können, sagt Uckeley: „Wer Gott immer nur so angesehen und behandelt hat, wie er ihn sich selbst gebildet hat, wer also ernste, harte, erzieherische Züge in seinem Gesicht nicht hat

auskommen lassen, wer nicht mit dem ‚Gott der Offenbarung‘, sondern vielmehr mit einem ‚Gott seiner Phantasie‘ operiert hat, der soll sich nicht wundern, wenn eines Tages, d. h. unter der grausen Wucht der Wirklichkeit, dies Bild ihm entschwindet und inhaltlos wird" (Sp. 778).

In derselben altprotestantischen Kirchenzeitung 51 (1918) brachte Hilbert Studien über „Das Frömmigkeitsideal im Kirchenlied des Dreißigjährigen Krieges in seiner Vorbildlichkeit für die Gegenwart". Er findet, daß der volle und unversehrte Gottesbegriff der von ihm behandelten Dichter diesen die Theodizeefrage von vornherein überflüssig gemacht habe, ganz im Gegensatze zu uns, die so viel Theodizee treiben, weil wir Gott nach eigenem Belieben auffassen. Niemals darf „in dem Frömmigkeitsideal der Christenheit all das zurückgestellt oder gar gestrichen werden, was aus der Vorstellung der Heiligkeit Gottes stammt. In Jesu Person wie im Zeugnis der Propheten und Apostel begegnen wir einem Gott, der da zürnt und richtet, einem Gott, der Fluch und Verdammnis verhängt über alle Ungerechten und Widergöttlichen. Man hat bekanntlich geglaubt, diese furchtbaren Züge im christlichen Gottesbild streichen zu müssen, weil man sich scheute, diese ‚mittelalterlich‘ anmutenden Anschauungen vor dem ‚geläuterten sittlichen Bewußtsein der Gegenwart‘ zu vertreten. Demgegenüber behaupte ich: Man hat damit dem religiös-sittlichen Leben den allergrößten Schaden zugefügt. Einmal hat dadurch der Mensch, wie er nun einmal ist, die Furcht und Ehrfurcht vor Gott verloren. Ich erinnere an Eduard von Hartmanns sarkastische Bemerkung: ‚Es ist wahr, die Religion ist kein Haifisch, wie die Inquisitoren glaubten, aber sie ist auch keine Qualle; ein Haifisch kann wenigstens fürchterlich sein, eine Qualle ist immer nur wabblig.‘ Die Menschen werden sich erst dann wieder ernstlich um Gott kümmern, wenn sie wissen, daß Gott zu fürchten ist. Wenn der Mensch unter dem Eindruck der Predigt von der alles verzeihenden und alle beseligenden Liebe aufhört, sich vor Gott und Gottes heiligem Gericht zu fürchten, wird er schließlich den Ernst der sittlichen Forderung mißachten. ... Wie das sittliche Leben, so muß auch das religiöse Schaden leiden, wenn die Gottesvorstellung der furchtbar ernsten Züge der Heiligkeit entbehrt. Der Mensch ist nun einmal im Durchschnitt so geartet, daß er auf die Dauer nur liebt, was er zugleich irgendwie fürchtet; niemand hat mehr über Undankbarkeit und Lieblosigkeit zu klagen als schwache Eltern. Doch davon abgesehen, warum sind gerade unter dem Eindruck des Weltkrieges mit all seiner Grausigkeit und Grausamkeit so viele irre geworden an Gott? Weil sie wohl davon gehört, daß Gott die Liebe sei, aber nichts davon, daß dieser selbe Gott zugleich ‚ein verzehrend Feuer‘ ist. Die Vorstellung von dem ‚liebenden Vater im Himmel‘, die man daraufhin im Innern sich gebildet, steht in unversöhnbarem Widerspruch mit der Wirklichkeit des Lebens — so mußte man kommen zur Leugnung Gottes. Die falsche Predigt von der Liebe Gottes hat unser Volk gottlos gemacht. Unsere Väter dagegen wußten von Gottes Zorn. ... Darum muß mit viel größerem Nachdruck, als es bisher in der Regel geschah, von dem

Gott Zeugnis abgelegt werden, dessen Augen sind wie die Feuerflammen, und von dem, der da sagen kann: ‚Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer' — mag das moderne Bewußtsein dazu sagen, was es will. Aber wir brauchen gar nicht zu fürchten, daß es die Predigt von Gottes Zorn ablehnen wird. Denn zwei Zeugen legen unüberhörbar Zeugnis dafür ab: die Wirklichkeit des Lebens und das Gewissen" (Sp. 532 f.).

Vor einer neuprotestantischen Zuhörerschaft hielt Fr. Niebergall zu Stuttgart einen Vortrag über die alten religiösen Denkformen und das neue „Erlebnis Gottes", um den „schon fast wieder abgebrauchten Ausdruck" zu brauchen, im Kriege. Die freigerichtete „Christliche Welt" 32 (1918) Sp. 229 ff. berichtete darüber mit warmer Einführung, und die pantheisierende „Tat" 10 I (1918) 439 ff. brachte den Vortrag ganz. Niebergall vergleicht den Weltkrieg mit dem Erdbeben von Lissabon, das ehedem die optimistische Weltansicht der Aufklärung erschüttert hat; wir merkten jetzt, daß es überall an der nötigen Übereinstimmung zwischen den Eindrücken von dem furchtbaren Geschehen und den religiösen Denk- und Ausdrucksformen fehle. Die volkstümliche Art nämlich, von Gott zu lehren und an Gott zu glauben, sei von der Höhe Luthers herabgeglitten, der immerhin den gnädigen Gott dem erzürnten Gott abgerungen und auch das Heil der Seele als die Hauptsache betrachtet habe. „Ihr Ziel und ihre Hoffnung liegt doch auf einer niederen (so!) Höhe, als es das Heil der Seele ist." Ihr Gott „ist der Gott der Neujahrs- und Geburtstage, von dem man hofft, daß er alles gut mache, dessen Ziele nicht höher sind als die seiner Gläubigen. Er wird bewahren, er wird geben, was das Herz wünscht; freilich, er kann auch prüfen wie einst den Hiob; aber wenn jemand bewährt ist, gibt er alles reichlich wieder, was er geraubt hat." Wie verwöhnte Kinder drängelten wir uns an Gott heran.

Schon früher hatte im selben Bande der „Tat" S. 90 ff. B. Dörries, gleichfalls sehr frei in der Auffassung des christlichen Glaubens und Dogmas, „111 Sätze über Christentum und Krieg" veröffentlicht, von denen sich manches in unsern Zusammenhang fügt. „Wenn unsere Gedanken über Gott mit der wirklichen Welt nicht übereinstimmen, so müssen sie so oft geändert und, wo es nötig ist, in ihr striktes Gegenteil umgewandelt werden, bis tatsächlich die große Wirklichkeit der Dinge die Quelle unserer Gottesgedanken ist. ... Gott hat sichtlich seine Welt nicht wie einen Kinderspielplatz hergerichtet, noch weniger wie ein Paradies oder gar wie ein Schlaraffenland. ... Der Krieg hat uns etwas besser gelehrt, was Liebe ist und wie sie sich auswirkt. ... Er hat uns wie nie zuvor den Gott des Evangeliums erkennen gelehrt, dessen Symbol das Kreuz Jesu ist. ... Die Liebe kann harte Hände, sie kann furchtbare Hände haben. Sie kann ihr liebstes Kind am Kreuze sterben lassen. ... Es wird uns wahrlich nicht schaden, wenn wir auch in diesem Kriege das gewaltige Werk der Liebe des Allmächtigen erkennen. ... Der Krieg stellt die Menschheit wieder einmal mit harter Deutlichkeit unter das Gesetz des Opfers. Es ist nicht leicht. Es ist nicht angenehm. Aber es ist gut."

Alle diese Stimmen und nicht wenige ähnliche[1] haben das gemein, daß sie über mangelhafte Auffassung des gütigen Gottes klagen.

Gott ist gütig, d. h. er ist geneigt, wohlzutun. Seine tatsächlichen Wohltaten gegen uns übertreffen an Zahl unsere Pulsschläge und unsere Atemzüge, sie liegen auf allen Gebieten unseres Lebens. Ihrer aller Grund und Krone aber ist: Gott hat uns erschaffen zu einem vollkommenen Glück. Wir sollen sogar über alles Ahnen und Können der Natur hinaus gottähnliches Glück tragen. Und das über alle Begriffe tiefe und weite Glück soll über alle Begriffe lange währen. „Gott ist die Liebe“ (1 Joh. 4, 8 16).

Aber die Güte Gottes ist eins mit andern göttlichen Tatsachen, von denen nicht selten eine dem äußeren Wohltun und dem wirksamen Willen dazu eine Grenze setzt; oder noch schärfer gefaßt: die ganze göttliche Gegebenheit ist eine lautere Einheit, die nur als Ganzes wirkt, ohne die Einseitigkeiten, die bei unserer Art, in Teilen zu denken, sich in unsere Vorstellung einschleichen kann. So kommt es, daß Gottes Güte nicht in jedem Maß und unter allen Umständen wohltut, so wenig als Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit alle ihre Forderungen in der Weise durchsetzen, wie sie täten, wenn es in Gott nichts als Feuer der Heiligkeit und Flammen der Gerechtigkeit gäbe.

Welches sind solche innere göttliche Ausgleichungen, solche Alleinheiten der unendlichen Vollkommenheit?

Man hat uns schon in den ersten Unterrichten über das Gebet gelehrt, daß Gottes Weisheit nicht jedem unserer Wünsche zu Willen sein kann. Einzelne und Völker wünschen oft ein Glück, das ein Unglück wäre. Wir ersehnen Eitles, das uns nur zerstreuen, fesseln, von unsern wahren Zielen abhalten würde. Menschen beten zuweilen um Wege zur Hölle. Wir bitten um Selbstsüchtiges, persönlich oder gruppenhaft oder national Engherziges und vergessen, daß Mitmenschen Luft und Licht gleich uns nötig haben.

Wir hassen und verwünschen vor allem das Leid. Kaum einer, der aus höheren Gründen es liebte. Kaum einer, der nicht alles verloren wähnte und nicht zusammenbräche, wenn es ihn jählings überfällt.

Aber Gott spricht: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“ (Is. 55, 8). Seine Weisheit umschließt Gegenwart und Zukunft, Himmel und

[1] Es seien noch herausgehoben A. Meyenberg, Wie kann Gott dem Weltkrieg zuschauen? [4]Luzern 1918, 10 ff.; J. Werle, Was der Unglaube vom Christengotte erwartet hatte: Das heilige Feuer V (1917/18) 387 ff.; E. Kurz, Wo hat es gefehlt? Ebd. VI (1918/19) 55 ff.

Erde; ihre Begriffe sind Welten und Weltalter, Ewigkeiten und Unermeßlichkeiten. So schaut sie, wie die meisten unserer Wünsche und Widerwünsche der Verbesserung und Erhebung bedürfen; sie durchdringt auch deren sittlich und fromm sein sollenden Verkleidungen. Vielleicht sind es nur wenige unserer Ansprüche an die Vorsehung, die vor der ewigen Weisheit gänzlich bestehen.

Wohl uns darum, daß die Güte unseres Gottes Weisheit ist! Wohl uns und der Welt, daß nicht in unsern Gelüsten die Gesetze unseres Lebens und der Welt liegen! Nicht klagen, sondern danken müssen wir, daß Gott uns nicht allezeit gefällig ist, sondern unsere endliche Sehnsucht unerhört lassen, ja uns Widerwärtiges auflegen kann. Weise Güte ist höhere Güte. Gottes Güte bewährt sich als göttlich, weil sie Menschen wehe tun kann.

Oft genug erkennen wir nach wenigen Tagen von selbst, wie gut es war, daß unsere Begierden nicht verwirklicht wurden. Aber unsere Gottesverehrung besteht eine Probe, wenn wir der Weisheit der Güte Gottes auch zu der Zeit trauen, wo wir sie noch nicht verstehen. Wir trauen Ärzten, wenn sie mit uns wider unser Behagen verfahren; warum nicht dem Schöpfer? Warum mißtrauen wir nicht unserer so oft überführten Unwissenheit?

Kamst du hinab bis zu des Meeres Quellen,
Bist du auf dem Grunde des Ozeans gewandelt?
Haben sich dir geöffnet die Tore der Unterwelt,
Hast du geschaut des Nachtreichs Tore?
Überblicktest du der Erde Breiten?
Sag's doch, wenn du das alles weißt.
Welche Straße führt hinauf zur Wohnung des Lichtes?
Das Dunkel, wo hat es seine Heimat,
Daß du es holen könntest zu seiner Zeit
Und es wieder zurückführen die Bahn zu seinem Hause?
Du weißt das; denn ehedem bist du geboren,
Die Zahl deiner Tage ist groß!

(Job 38, 16 ff., übersetzt von Hontheim.)

Gewiß gibt es Fälle, wo unser Begehren nach höheren Gaben an sich nicht unweise wäre und wo Gott auch nicht nötigende Gründe hat, sich ihm zu entziehen, sondern nur aus göttlicher Freiheit seinen Gaben ein Ziel setzt.

Gott ist frei. Weder die Welt überhaupt noch irgendeine besondere Welt hat so viel Bedeutung, daß sie ihn zum Schaffen nötigte, noch ist seine innere Bereitschaft, nach außen wohlzutun, ein unfreiwilliger Drang

oder Trieb. Notwendig will er nur das eine, das höchste und liebenswürdigste Gut; allem andern steht er mit unbedingter Überlegenheit frei gegenüber. Man kann sich in dem Allerhabenen nicht eine Art von Unzufriedenheit denken, die anhielte, solange es noch weiteres Gute zu spenden gibt. Man darf sich seine Güte in keiner Weise so vorstellen, daß sie irgendeine Notwendigkeit besagte, das Bestmögliche zu geben. Schon darum geht dies nicht an, weil sonst gar keine Schöpfung möglich wäre. Denn über jede endliche Stufe hinaus wäre eine höhere verlangt, die unendliche aber ist nach durchgängiger Ansicht nicht möglich. Es könnte also — merkwürdiger Widerspruch — gerade die scheinbar größere Güte gar nicht wohltun.

Wenn also die Welt nur gut ist und auch das Übel in ihr dem Guten dient, so dürfen wir nicht uns auf Gottes Güte berufen und mißvergnügt fragen: Warum ist die Welt nicht besser? Warum ist sie nicht Geschenk des Glückes ohne Kampf? Warum das Kreuz? Warum nicht Unmöglichkeit der Sünde? Warum nicht sofort Gerechtigkeit? Warum irdischer Triumph der Bösen? Wie kann Gott zusehen? Diese Fragen mißkennen die Freiheit der Güte Gottes. Sie ziehen Gott aus seiner übergeschöpflichen Erhabenheit herab, sie zerstören die Einzigkeit seiner Liebe.

Hier liegt eine tiefere Probe unserer Gottesverehrung als vorhin. Gott ist alles, wir sind nichts. Gott allein verdient, das göttliche Wollen anzuziehen; wir gleichgültige und zufällige Wesen sind keines Blickes seiner Augen und keines Schlages seines Herzens wert. Nie denken wir hoch genug von ihm, nie demütig genug von uns. Wenn er uns will — er braucht es nicht —, dann sind wir, dann wollen wir ihm danken, ihn anbeten und nie uns eines Warum vermessen.

Freilich können, ja sollen wir Warumfragen stellen in Anbetung und Liebe. Obwohl es keinen Syllogismus gibt, aus dem mit zwingender Notwendigkeit diese Welt erflösse, vermögen wir doch ein wenig einzusehen, daß sie eigene Vorzüge hat, um derentwillen Gottes Wahl sich ihr zuneigen konnte. Selbst das ist ein Vorzug, daß sie durch ihre Mängel Gottes Freiheit kräftiger offenbart, als eine Welt in lauter Licht und Glück es getan hätte. Es war deshalb heilig, eine Tat seines Eifers für seine Ehre, daß er sie und keine höhere wählte. Doch das führt uns schon von der Weisheit der Güte Gottes zu ihrer Heiligkeit hinüber.

Gott ist heilig, d. h. er liebt das Gute und haßt das Böse. Das erste Gute außer ihm aber ist, daß sein Name geheiligt werde.

Wenn Geschöpfe von ihm Wohltaten erwarten, so müssen sie sich immer bewußt bleiben, daß sie vor der höchsten Majestät stehen. Sie haben vor ihm kein strenges Recht und können nicht trotzig fordern, nicht mit einer Gesinnung beten, die alsbald, wenn ein Verlangen nicht gewährt wird, aufzubegehren oder gar zu lästern beginnt. Ihre Bitten müssen sehr demütig sein und die Erhörung als Gnade anerkennen; sie sollen es nicht für selbstverständlich halten, daß Gott ihnen den Willen tut. Nicht auf Kosten der Demut sollen sie Gott nahe rücken und vertraulich mit ihm werden. Inständig und ernstlich sollen sie bitten, nicht nur eine flüchtige Bitte hinwerfen und damit alles getan zu haben glauben. Gott ist nicht ein Diener, der uns auf Winke zu gehorchen oder Wünsche von den Augen abzulesen oder seine Gnade ohne Bedingung zu geben gehalten wäre. Gott kann auch nicht durch Güte und Erhörung sozusagen seine Verunehrung gutheißen. Es gibt Leute, die keinerlei Pflicht gegen Gott erfüllen, ihn vielleicht nicht einmal als Zierstück in ihrem Leben mitführen, die aber meinen, sie brauchten in Verlegenheiten ihn nur anzurufen, so müsse er ihnen heraushelfen; Gott ist ihnen nur Wunscherfüller, nur „himmlischer Versorger und Proviantmeister", wie Gottfried Keller von seiner Mutter berichtet, gar nur ein maître de plaisir. So niedriger Auffassung und Gesinnung kann Gott nicht Vorschub leisten.

Die erleuchteten Diener Gottes bleiben bei allem Vertrauen sich seiner Hoheit bewußt. Sie versinken in ihr Nichts, und jeder Anspruch schweigt. Sie starren vor Staunen ob seiner überweltlichen Unerfaßbarkeit. Sie erschauern ob seiner schrankenlosen Größe und Übergewalt. „Ich spreche zu meinem Herrn, obwohl ich Staub und Asche bin" (1 Mos. 18, 27).

Erst wenn die Seele, die nach Gottes Güte dürstet, in solcher Anbetung sich ins Nichts herabbeugt, mag Gottes Heiligkeit der Güte die Bahn freigeben. Die Heilige Schrift ist, um uns zur Anbetung zu erziehen, voll von Offenbarungen der unermeßlichen Hoheit Gottes. Donner rollen um den Sinai, da der Herr niedersteigt, und Blitze leuchten; dichtes Gewölk verhüllt den Berg, Posaunen schallen. Das Volk, von Schrecken ergriffen, bleibt in der Ferne stehen. „Der Herr rede nicht mit uns, wir möchten sonst sterben" (2 Mos. 20, 19). Vor dem Throne seines Himmelstempels verhüllen die Seraphim ihr Antlitz. Sie rufen, daß die Grundfesten des Tempels beben: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Gott der Heerscharen" (Is. 6, 3). Der Neue Bund hebt darin den Alten nicht auf, er vollendet ihn nur. Auch für uns ist Gott der „große und furcht-

bare"; die Geheime Offenbarung, die nicht bloß gelegentlich wie andere neutestamentliche Bücher von Gottes unnahbarer und allmächtiger Größe spricht, sondern sie in den Mittelpunkt ihrer Gesichte stellt, redet nicht anders als die Propheten der Vorzeit.

Es ist leider wahr, daß der moderne Mensch wenig Stimmung für Anbetung und Demut hat. Zumal vor dem Kriege schien der sich selbst vergötternde Kulturstolz ins Ungemessene wachsen und die Religion ersetzen zu wollen. Wir brauchten Gott nicht mehr oder beanspruchten, so ziemlich auf gleichem Fuß mit ihm zu verkehren. Aber das war ein Irrtum. Wir sind ganz arme, ganz nichtige Geschöpfe, zage Stäubchen vor Gottes Unendlichkeit. Und Gott kann nicht zugeben, daß in den menschlichen Köpfen und Herzen seine Güte ihrer Hoheit entkleidet werde. Er kann nicht oder gewiß muß er nicht etwas unterlassen, was in sich gütig ist und den Guten zur ewigen Freude gereicht, dessen Mißbrauch durch Böswillige er aber voraussieht. Güte ohne Hoheit wäre ja auch nicht göttliche, sondern nur unvollkommene Güte.

Aus der Heiligkeit Gottes fließt die Gerechtigkeit. Gott belohnt das Gute und bestraft das Böse. Er lohnt und straft nicht immer schon in diesem Leben; aber wir von unserer Seite müssen bereit sein, schon hier bestraft zu werden, und stets anerkennen, daß wir es für unsere Sünden verdienen.

Auch den ernsten Zug der Gerechtigkeit mag der moderne Mensch nicht zur Güte Gottes gesellen. Es ist uns ganz gewiß der Sinn dafür abhanden gekommen, was Böses die Sünde ist und wie sehr Gott ihr zürnt. Wir sagen, unser Herrgott nehme es nicht so genau. Wir behaupten, das moderne Empfinden vertrage die Lehre vom Zorne Gottes nicht mehr. Wir lassen Gott nur eine schwächliche Gutmütigkeit, die keines sittlichen Willensaufwandes fähig ist. Wie manche haben sich entrüstet gebärdet, als man zu sagen wagte, der Weltkrieg sei als ein Strafgericht zugelassen worden.

Aber ein solcher Begriff von der Güte Gottes ist schon vor der bloßen Vernunft unhaltbar. Wenn Gott überhaupt vollkommen ist, so hat er Gerechtigkeit ebenso wie Güte. Die Offenbarung aber, die Gottes Güte preist und seine Erbarmungen über alle seine Werke stellt, hat zugleich die stärksten Worte und die erschütterndsten Belege für seine Gerechtigkeit. „Du bist furchtbar: wer kann dir widerstehen, wenn du zürnst? Du kündest vom Himmel her Gericht an: da zittert die Erde und wird still" (Ps. 75, 8 f.). Gott hat die stolzen Engel in die Hölle geworfen und unsern

Eltern das Paradies verschlossen. Er verbrannte Sodoma und Gomorrha und ertränkte das Menschengeschlecht. Er züchtigte das treulose Israel oft bis zur Vernichtung. Er wurde Mensch und starb, da kein Geschöpf die Sünde sühnen konnte, selber am Kreuz. Und der Menschgewordene, der Barmherzige und Gütige, er konnte zürnen wie keiner, wie zündende Blitze fuhren seine „Wehe euch" über Heuchelei und Verstocktheit herab. Er wird die Welt richten und die Bösen ins ewige, ja ewige Feuer bannen. Wie er im Erdenleben zugleich betrübt war über die Herzensblindheit seiner Feinde und um sich blickte mit Zorn (Mark. 3, 5), so spricht die Geheime Offenbarung (6, 16) vom Zorne des Lammes. Ein wunderbares Wort: Ira agni! Die Sanftmut, wenn vollkommene Sanftmut, kann schrecklich zürnen.

Wenn die großen Beter vor Gott treten, so tragen sie tief im Herzen, daß seine Gerechtigkeit Ansprüche an sie hat, ehe sie Ansprüche an seine Güte haben. „Wir haben gesündigt, wir haben Unrecht getan, gottlos gehandelt und sind abtrünnig geworden; wir sind abgefallen von seinen Geboten und Rechten. . . . Herr, uns, unsern Königen, unsern Fürsten, unsern Vätern, die gesündigt haben, gebührt Beschämung des Angesichtes. . . . So wachte denn der Herr über das Verderben und ließ es über uns kommen. Der Herr, unser Gott ist gerecht in allen seinen Taten; denn wir haben nicht auf seine Stimme gehört. . . . Neige, mein Gott, dein Ohr und höre, öffne deine Augen und schaue unsere Verwüstung und die Stadt, über die dein Name angerufen ist. Denn nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern auf deine großen Erbarmungen vertrauend bringen wir vor deinem Angesicht unser Flehen dar" (Dan. 9, 5 ff.). Weise Menschen richten an Gott nie eine ungeduldige Forderung, sondern immer nur ein schuldenbewußtes Flehen. Und weil sie wissen, daß sie Feuer verdient haben, sei es das der Reinigung, sei es das der Verdammnis, kommt es ihnen noch weniger in den Sinn, gegen Gottes Fügung zu murren. Was sie dulden, ist nie das schuldige Feuer; es ist immer eine zu Dank verpflichtende Herabminderung dessen, was sie tragen sollten. Das Ärgste an Schmerz und Entbehrung und Schmach ist Gnade. Wer anders denkt, verkennt seine Lage.

Erst wenn man Gottes Güte als eins mit allen andern göttlichen Vollkommenheiten auffaßt, nicht als einseitig das, was wir Menschen Güte zu nennen pflegen, erfreut man sich eines Gottesbegriffes, der nach außen und innen standhält.

Die Welt, das Werk Gottes, fügt sich nicht zu einem weichlichen Gottesbegriff. Sie umschließt bei allem Guten und Schönen, das sie birgt und das in ihr das Übergewicht hat, doch Härte und Rauheit genug, daß sie nur von einem Schöpfer stammen kann, der seine Hoheit wahren will, der frei wählt, der nicht davor zurückschreckt, hohe Freuden durch tiefes Leid zu geben. Wer sich eigenwillig ein anderes Gottesbild aufstellt, darf sich nicht wundern, wenn es zu Zeiten stärkerer Weltstürme zertrümmert wird. Nur darf er dann nicht sagen, der Gottesglaube sei zusammengebrochen.

Mit dem, was uns die Welt von der Güte Gottes lehrt, stimmt die innere Sprache unseres Geistes sehr wohl überein. Die Vernunftüberlegung führt zu einem Gott, der keineswegs zu lauter süßer Hätschelung und unentwegtem Sonnenscheinspenden genötigt ist, sondern dessen Geneigtheit zum Wohltun, wesenhaft dasselbe mit aller andern göttlichen Vollkommenheit, dieser in ihrer äußeren Betätigung folgen kann und oft muß. Auch Vertrauen und Liebe kann der rechte Mensch nur einer kraftvollen und hoheitbewährenden Liebe schenken. Kinder erwarten nicht anders von der Güte ihres irdischen Vaters, als daß sie ernst, weise, ihrer Würde bewußt sei. Aber Gott ist der Himmelvater, wie ihn das süddeutsche Volk schön nennt; seine Himmelhoheit geht über alle Väter.

Einige erheben zwar gerechte Vorwürfe, wenn andere sich Gott sentimental vorstellen, finden dann aber selbst nicht die Kraft zur Behauptung einer starken Güte. So meint Niebergall im oben angeführten Vortrag, wir müßten angesichts des Weltkrieges die Begriffe von Kampf ums Dasein, Entwicklung, Anpassung in Gott hineinnehmen; er rühmt Arthur Bonus, nach welchem Gott kraft eines kriegführenden Willens immer Überlebtes und Überflüssiges von sich abstoße, wobei natürlich auch allerlei Wertvolles dahingerissen werde. Also pantheistisches Herabziehen Gottes von seiner überweltlichen Höhe. Ähnlich äußert sich K. Weidel in seiner kleinen Schrift „Weltkrieg und Kirchenglaube" (Magdeburg 1916). Indem Gottes Wesen in die Zeit und seine Einheit in die Vielheit der Welt eingehe, nehme er auch alle Hemmungen und Widerstände, alle Unvollkommenheiten und Zweckwidrigkeiten der Welt auf sich; seine Entfaltung werde zum harten, mühevollen Kampf, Gott leide in der Welt, und dies sei der rechte Sinn des Glaubenssatzes von Gott am Kreuz. Aber mit solchen Meinungen ist die Güte Gottes nicht über unzutreffende Vorstellungen erhoben, sondern aufgegeben.

Es geht auch zu weit, wenn man die Bezeichnung „der liebe Gott" verbieten will. Dabei greift schon die Deutung fehl, wie sie in der „Reformation" 14 (1915) 254 versucht wurde: es solle damit ein Gott bezeichnet werden, der nicht unabhängig von den Naturgesetzen majestätisch über die Welt verfügen könne, auch vollkommener Heiligkeit entbehre. Aber dies dürfte doch selten gemeint sein, wenn vom „lieben Gott" gesprochen wird. Nicht an die Güte Gottes denkt man dabei zunächst — das liegt vielmehr in dem französischen le bon Dieu —, am wenigsten an eine falsche Güte, sondern an unsere Liebe zu ihm. Wir meinen den uns lieben, den geliebten Gott. Daß das Wort in den Ohren religiös erkalteter Leute nicht wohlklingt, wie noch weniger „der liebe Heiland" und ähnliche Ausdrucksweisen, ist wahr, ändert aber nichts an deren grundsätzlicher Berechtigung und an der Angemessenheit für solche, die wahrer und wärmer empfinden.

Man muß überhaupt in dem Bestreben, Ehrfurcht und Anbetung in die Seelen zu pflanzen, auch Maß halten. Außer Ehrfurcht muß in uns Liebe und Zutrauen sein, wie die Hoheit in Gott zugleich Liebe ist. Gott ist wahrhaft unser Vater; so hat Jesus Christus, die Wahrheit, uns denken, beten, lieben gelehrt.

Otto Zimmermann S. J.

Wahlrecht und Wahlpflicht.

Einige Jahre vor dem Krieg lief durch die liberale Presse die Nachricht, irgendwo im Deutschen Reiche habe ein Kaplan gepredigt, beim Jüngsten Gerichte werde der christliche Mann auch Rechenschaft darüber geben müssen, wie er sein Wahlrecht zu den politischen Körperschaften, Reichstag, Landtag usw. ausgeübt habe[1]. An dieses Vorkommnis knüpften dann die Blätter teils höhnische teils entrüstete Ausrufe über „politischen Katholizismus", Mißbrauch von Kanzel und Religion zu weltlichen Zwecken, Ineinandermengen von Kirche und Staat, von Politik und Moral, von bürgerlichen Geschäften und religiösen Pflichten. Auch in diesen Tagen, wo wir vor einem großen Wandel der politischen Formen und besonders des Wahlrechts stehen, wird die Frage nach dem richtigen Verhältnis von Religion und Moral zur Politik, besonders aber zur Wahlpolitik, viele Gemüter beschäftigen.

Der gesunde Sinn und ein ehrliches christliches Gewissen sagen jedem Menschen, daß es unrecht und Sünde ist, wenn man die Religion als Mittel zu weltlichen und irdischen Zwecken gebraucht, wenn man eigennützigen materiellen Geschäften und Absichten ein religiöses Mäntelchen umhängt und mit frommen Sprüchen ganz unfromme, wo nicht gar anrüchige und sündhafte Nebenziele erreichen will. Das wäre in der Tat ein scheinheiliges, pharisäisches Geschäftschristentum; und wenn Katholiken sich eines derartigen Mißbrauchs schuldig machen, ist man berechtigt, ihn als verwerflichen „Geschäftskatholizismus" zu verurteilen.

So einem politischen Geschäftskatholizismus begegnet man zuweilen in den Tagen hochgehender Wahlkämpfe. Da rücken wohl Leute, denen sonst Religion, Kirche und Katholizismus sehr gleichgültig sind, mit einer auffällig zarten Sorge um die Reinheit der echt katholischen Religion heraus, weil sie fürchten, durch zu starke Teilnahme der Katholiken und besonders des katholischen Klerus könnte das religiöse Leben, die religiöse Innerlichkeit Schaden leiden. Religion und Politik, sagen sie gern, seien zwei ganz getrennte Gebiete, die nichts miteinander gemein hätten; darum

[1] Vgl. z. B. Allgemeine Zeitung (München) Nr. 29 vom 18. Januar 1907.

sollten besonders die Geistlichen sich in keiner Weise da hineinmischen, dieweil sie das gar nichts angehe und sie nichts davon verstehen. Sie sollen sich auf die Pflege des „rein Religiösen“ verlegen und alles Weltliche und Politische den Politikern überlassen.

Das ist nun aber ganz und gar nicht der Standpunkt der katholischen Kirche. Niemand hat das schöner und treffender ausgesprochen und begründet als der Sozialdemokrat Anton Fendrich in Thimmes Buch „Vom innern Frieden“ (S. 45). Fendrich tadelt es, daß Sozialdemokraten sich darüber entrüsten, wenn ein katholischer Seelsorger im Beichtstuhl oder auf der Kanzel vor sozialdemokratischen Zeitungen warnt.

„Das ist“, sagt er, „gar kein Mißbrauch der Religion zu politischen Zwecken, sondern sein gutes Recht, ja sogar seine Pflicht aus den allgemeinen und sehr einheitlichen Verordnungen seiner Kirche heraus. Und diese Kirche bezieht eben ihre Lehren auf das gesamte Leben ihrer Angehörigen, ohne die Politik davon auszunehmen, und kümmert sich nicht um eine Partei, die vom gesamten Leben nur die Politik ausnehmen möchte. Wer sich zu ihr bekennt, der weiß das alles und kann sich nicht beklagen.“

Ein anderes unverdächtiges Zeugnis für dieselbe Sache liegt schon etwas weiter zurück.

Als am 1. Mai 1902 im Deutschen Reichstag der Toleranzantrag der Katholiken verhandelt wurde, sprach der württembergische Abgeordnete Dr. Hieber, ein Führer des Evangelischen Bundes und ein Theologe, über den Unterschied der katholischen und der protestantischen Ethik, indem er die Katholiken anredete:

„Es ergeben sich aus den Grundsätzen des katholischen Dogmas ganz bestimmte weitgehende Konsequenzen für die Regelung der weltlichen, bürgerlichen und staatsbürgerlichen Angelegenheiten. Insofern fallen für den gläubigen katholischen Christen eine Menge rein bürgerlicher, staatsrechtlicher, gesellschaftlicher usw. Angelegenheiten unter das weite Gebiet der Religion, die für den Protestanten nicht zur Religion gehören, sondern zu einem vollständig freien Gebiet.“ [Der Bericht verzeichnet hier: „Sehr richtig.“] Als Beispiel weist Hieber darauf hin, daß das Heilige Offizium in Rom sogar eine Entscheidung über die Craniotomie erlassen habe, und fährt dann fort: „Ich führe das an, um zu illustrieren, wie bei Ihrem Grundgedanken die Notwendigkeit sich ergibt, auch eine Menge rein bürgerlicher, weltlicher Angelegenheiten von Religions wegen zu regeln. Und das ist der große Unterschied zwischen katholischer und protestantischer Auffassung dieser Dinge. Auf protestantischem Gebiet sind die politischen, sozialen auch die kirchenpolitischen, kurz die bürgerlichen Fragen Zweckmäßigkeitsagen, die der historischen Entwicklung überlassen sind, in

denen jeder nach seiner Überzeugung[1] die und die Meinung haben kann, aber niemals Fragen des religiösen Dogmas" (Tägliche Rundschau vom 2. Mai 1902; Schwäb. Merkur Nr. 203 vom 3. Mai 1902).

Soweit Hieber. Wenn er statt „des religiösen Dogmas" gesagt hätte: „der sittlichen Verpflichtung", so wäre die Sache noch klarer gewesen. Sachlich ist sein Gedanke auch so durchaus nicht mißverständlich.

Fendrich und Hieber haben ganz recht.

Die katholische Religion ist nun einmal kein bloßer Sonntagsartikel, keine Anstalt für ästhetische oder mystische Abhängigkeitsgefühle und Ehrfurchtschauer, in denen man sich während einer wöchentlichen Feierstunde erbaut, um dann in der werktäglichen Woche mit Volldampf der Welt zu leben. Nicht sola fides, „der Glaube allein", der tote Vertrauensglaube Luthers ist ihr Losungswort, sondern fides et mores, Glaube und Sitten oder Sittlichkeit (Moral). Der Glaube des Katholiken soll ein lebendiger in Liebe tätiger Glaube sein, der das ganze Leben Tag für Tag, zu Haus und in der Öffentlichkeit umspannen, durchgeistigen und zu einem Gottesdienst gestalten muß. Nichts ist weiter von der Wahrheit entfernt als die Redensart, in der katholischen Religion gebe es keine Heiligkeit der weltlichen Berufe — eine Redensart, die man immer noch im Munde und in den Büchern zahlreicher protestantischer Gelehrten, z. B. bei Luthardt[2] und seinen Nachbetern finden kann. Warum spielt denn die Moral, die Kasuistik, also die Sittenlehre, in der katholischen Theologie eine so wichtige Rolle? Weil der Katholik die Gebote Gottes und der Kirche nicht bloß glauben, sondern auch befolgen und sein ganzes Leben nach ihnen einrichten muß. Schon bei den alten Moralisten nimmt die Lehre von den Standespflichten, nicht nur der Geistlichen, sondern auch der weltlichen Berufe, eine hervorragende Stellung ein. So sagt z. B. Busenbaum[3] im Eingang seines Traktates über „die Pflichten der verschiedenen Stände der Menschen" ganz schroff: „Alle Gläubigen müssen die zehn Gebote Gottes und die andern Gebote, welche eines jeden Stand und Beruf angehen, kennen, und wer deren Kenntnis aus eigener Schuld vernachlässigt, begeht eine schwere Sünde, auch wenn keine wirkliche Über-

---

[1] Da es sich für Hieber hier um reine Zweckmäßigkeitsfragen handelt, so kommt auch nur die Überzeugung von der Zweckmäßigkeit oder dem Gegenteil in Frage. Nach seiner „Überzeugung" muß auch der Katholik entscheiden, aber für ihn ist die Überzeugung von der Sittlichkeit die Hauptsache.

[2] Man sehe besonders dessen zweibändige „Geschichte der christlichen Ethik" an vielen Stellen. [3] Medulla l. 4, 1.

tretung erfolgt.“ Aus diesem Grunde lassen dann die erwähnten Moralisten lange Kapitel über solche Pflichten der einzelnen weltlichen Berufe: der Richter, der Advokaten und Beamten, der Ärzte, Apotheker, Lehrer, Kaufleute, Handwerker, Müller, Soldaten, Schauspieler usw. folgen.

Von politischen Pflichten ist bei den Theologen der Vorzeit fast nur die Rede, wo die Pflichten der Regenten und der Beamten zur Sprache kommen, weil das Volk zu jener Zeit kaum politische Rechte besaß. Aber die Moralisten der neueren Zeit sprechen in Rücksicht auf die veränderten Verhältnisse auch regelmäßig über die Pflichten, die sich aus den heutigen konstitutionellen und parlamentarischen Staatsordnungen ergeben. Franz X. Linsenmann tut es in seinem Lehrbuch der Moraltheologie (1878, S. 626) noch mit großer Zurückhaltung, weil er dem allgemeinen Wahlrecht mit Zweifeln und Bedenken gegenübersteht.

Viel herzhafter und bestimmter drückt sich sein Nachfolger auf dem Tübinger Lehrstuhl, Anton Koch, über den Gegenstand aus. Er stellt sich ohne Umschweif auf den Boden der neuen Verhältnisse.

„Im allgemeinen“ sagt er, „bedeutet das Wahlrecht für jeden guten Staatsbürger auch eine Wahlpflicht, so daß er sündigt, wenn er ohne hinreichenden Grund diese Pflicht nicht ausübt. Eine schwere Sünde kann gegeben sein, wenn zu befürchten ist, daß der Wahlberechtigte durch seine Wahlenthaltung oder sein Beispiel, durch das auch andere zurückgehalten werden, die Ursache werde, daß staats- oder kirchenfeindliche Abgeordnete gewählt, schlechte Gesetze gegeben oder nicht abgeschafft, oder zum Wohle des Volkes notwendige Gesetze nicht angenommen werden“ (Lehrbuch der Moraltheologie, 3. Aufl., 1910, 679 f.).

Koch beruft sich für seinen Entscheid auf Göpfert, Lehmkuhl, Scavini und auf die römische Pönitentiarie, die ebenso urteilen. Wir können diesen aus neuester Zeit noch Dominicus Prümmer O. P. und die Amerikaner Sabetti-Barret[2] anschließen.

Ganz anders ist die Lage auf protestantischer, besonders auf lutherischer Seite. Hier waltet, wenn von dem Verhältnis zwischen Religion und Politik die Rede ist, vollendete Ratlosigkeit und Verwirrung. Luther selbst verhielt sich in diesem Lehrstück wie in vielen andern schwankend und widerspruchsvoll. Überaus verhängnisvoll haben jene Aussprüche aus seiner reformatorischen Glanzzeit gewirkt, worin er die oben erwähnte Lehre von der völligen Getrenntheit des Weltlichen, zumal des Politischen vom Christlichen und Geistlichen in aller Schärfe aussprach.

---

[1] Manuale Theologiae mor. II (1915) n. 603 f.

[2] Compendium Theol. mor. (Ratisbonae et Romae 1915) n. 262.

„Weit voneinander zu scheiden", sagt er 1523, „ist ein Weltmann und ein Christ oder eine christliche und weltliche Person. . . . Ein Fürst kann wohl ein Christ sein, aber als ein Christ muß er nicht regieren; und nachdem er regiert, heißt er nicht ein Christ, sondern ein Fürst. Die Person ist wohl ein Christ, aber das Amt oder Fürstentum geht sein Christentum nichts an." Nach den Grundsätzen des Evangeliums, meint Luther, könne ein Fürst nie und nimmer regieren, darum habe sein Christentum nichts mit Land und Leuten zu tun![1] Das hinderte ihn aber nicht, zwei Jahre später zu schreiben, eine so seltsame Zeit sei es jetzt, „daß ein Fürst mit Blutvergießen (im Kampf gegen die aufständischen Bauern) den Himmel besser verdienen kann, denn mit Beten" (Grisar, Luther I 494).

Luthers bequeme Ausflucht von der Doppelrolle, die in jedem politisch tätigen Christenmenschen zu unterscheiden sei, die Lehre, daß Religion und Moral mit Politik und Staatskunst keine Berührungspunkte habe und in ganz getrennten Ebenen verlaufe, ist in jüngster Zeit von mehreren protestantischen Theologen wieder neu aufgeputzt worden, als es sich darum handelte, der alldeutschen Macht-vor-Recht-Theorie einen christlichen Schein zu verleihen. Am bekanntesten ist wohl das Buch des Kieler Theologen Prof. Otto Baumgarten: „Politik und Moral".

Darin behauptet der Verfasser, die Politik, d. h. die Staatsmänner, welche für das Wohl ihrer Untertanen und Mitbürger verantwortlich sind, können sich nicht nach den Geboten der natürlichen und christlichen Sittenlehre richten und seien auch nicht dazu verpflichtet. In der Politik gelte uneingeschränkt der Grundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel" in jenem schlimmen Sinne, wie ihn die Protestanten früher den Jesuiten andichteten.

Baumgarten ist übrigens nicht der erste Theologe auf protestantischer Seite, der eine solche Lehre vertritt. Superintendent H. Gallwitz hat schon im Jahre 1891 ein Buch geschrieben, das den gleichen Satz nicht nur für die Politik, sondern ganz allgemein ausspricht[2].

Die Schrift Baumgartens hat einen sehr merkwürdigen Meinungsaustausch veranlaßt zwischen sechs reformierten Theologieprofessoren von Groningen in Holland und dem Herausgeber der Christlichen Welt Dr. Rade. Jene Professoren sprechen ihre Verwunderung und Entrüstung darüber aus, daß Baumgarten sich Macchiavellis Satz aneignet: „Macht ist Recht

[1] Mehr solche Sprüche sehe man bei H. Grisar, Luther III 45 ff.

[2] Näheres bei M. Reichmann, Der Zweck heiligt die Mittel (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus M.-Laach 86 [1903] 141 f.). — Als theologische Vertreter der gleichen Ansicht in verschiedener Schattierung wären u. a. noch zu nennen: H. Scholz (Berlin), E. Franz (Kiel), H. Jordan (Erlangen), J. Wendland (Basel), R. Seeberg (Berlin).

und Sittlichkeit". „Daß ein Mann von der Bedeutung des Herrn Dr. Baumgarten ruhig, wohlüberlegt, wie eine grundsätzliche endgültige Lösung den Satz ventiliert: Die Macht des Staates ist das Prinzip des Rechts und der Sittlichkeit — das verstehen wir nicht. Wir müssen diesen Satz nicht nur als unterchristlich, sondern als unchristlich bezeichnen" (Die Christliche Welt Nr. 18/19 vom 2. Mai 1918).

Dr. Rade, der früher mit solchen realpolitischen Theorien bedenklich geliebäugelt hatte, wich einer weiteren Klärung in seinem Blatte aus. An seiner Stelle legte Professor M. Schian in Gießen, Herausgeber der Monatschrift „Deutsch-Evangelisch" (Juni 1918, S. 255 ff.), ein begütigendes und entschuldigendes Wort für den angegriffenen Kollegen ein. Sachlich gab Schian den Holländern recht.

Es ist kein Wunder, daß angesichts dieser verwahrlosten Zustände viele ernster gesinnte Protestanten allen Respekt vor der Politik verlieren und ihren Freunden raten, die Finger von einem so unsaubern Geschäft zu lassen, weil Politik notwendig den Charakter oder die sittliche Ehrenhaftigkeit verderbe. Bei den Pietisten oder den „Gemeinschaftsleuten", wie sie sich jetzt lieber nennen lassen, ist dieser Widerwillen gegen alle politische Tätigkeit, also auch gegen Teilnahme an den politischen Wahlen, stark entwickelt und weit verbreitet.

Es hat darum kein geringes Aufsehen erregt, als es 1917 plötzlich hieß, Dr. Michaelis, der ausgesprochene Gemeinschaftsmann, sei zum deutschen Reichskanzler ernannt und habe das Steuerruder der auswärtigen Politik des Reiches ergriffen. Die Gemeinschaftsleute wollen sich allein nach dem Evangelium richten. Gleich allen orthodoxen Protestanten aber verwerfen sie jeden Unterschied zwischen evangelischen Räten und eigentlichen Geboten. Die Bergpredigt enthält nach ihrer Lehre die streng verpflichtende Moral des Christentums. Wie wird Michaelis mit dieser Richtschnur das Erbe Bismarcks verwalten? Wohl trösteten sich die Optimisten mit dem Hinweis, daß der neue Kanzler kurz vorher in einer Kundgebung zum Lutherjubiläum diesen Reformator als das Ideal eines christlichen Politikers aufgestellt hatte. Luther aber war, wie wir oben sahen, zeitweise durchaus Realpolitiker im Sinne Bismarcks. Schließlich aber behielten doch die Schwarzseher recht, und der Versuch scheiterte schon im Beginn.

Eine andere Gruppe von deutschen Protestanten stellt sich wesentlich anders zu der Streitfrage. Ihre Theologen leugnen entschieden, daß für die Politik das Sittengesetz nicht gelte, oder daß der Politiker eine von der

gewöhnlichen Moral verschiedene Richtschnur des Gewissens zu befolgen habe, verwerfen aber auch ebenso entschieden jene pietistische Weltflucht, welche jede Teilnahme an der Politik, auch die Teilnahme an den Wahlen um des Gewissens willen ablehnt. Es sind nicht nur die freisinnig gerichteten Neuprotestanten, in deren Namen z. B. Dr. Rade „Unsere Pflicht zur Moral" [1] proklamiert, sondern auch zahlreiche Altprotestanten oder Orthodoxe. Ein Wortführer dieser Richtung ist der Berliner „Reichsbote", das Blatt der konservativen Pastoren. Am Silvesterabend 1917 gab der „Reichsbote" (Nr. 666) als Leitartikel einen umfangreichen Aufsatz aus der Feder des Dr. th. Karl Axenfeld „An der Wende des Jahres", worin es nach einem Lobpreis auf den „Alten Fritz", Treitschke und Bismarck heißt:

„Jetzt ist ein Bayer und Ultramontaner, allerdings ein erfahrener Diplomat und bewährter Staatsdiener, preußischer Ministerpräsident. Das dreiste Wort und die Vielgeschäftigkeit schwäbischer Demagogen greift entscheidend in die inneren Verhältnisse des preußischen Staates ein, auf dessen Granit das Reich sich aufgebaut hat und zur ungeheueren Kraftprobe dieses Krieges erstarkt ist. Damit kommt eine Weise auf und drängt sich vor, als sei sie allein noch zur Führung berechtigt, die mit der Art wenig oder nichts gemein hat, durch die wir emporgekommen sind. . . . Wir sollen, weil solche Schlagwörter jetzt hoch im Kurs stehen, für Abrüstung und Weltfrieden schwärmen, nachdem wir eben erlebt haben, wie wenig zur Entfesselung eines Weltkrieges gehört, und daß nur unsere starke Rüstung uns vor dem Untergang gerettet hat. ... Das Gewissen unseres Volkes muß unter solcher Weise Schaden leiden. Sie ist nicht lutherisch und nicht preußisch.

„Tragen etwa nur einzelne leitende Persönlichkeiten die Schuld an unserer beklagenswerten innerpolitischen Lage? Sind wir nicht alle mitschuldig? Zweifelt irgendwer, daß auch die Regierung sich lieber auf eine anders zusammengesetzte Mehrheit gestützt hätte? Kann ein Volk, das seinen Reichstag beharrlich und überwiegend mit Demokraten und Ultramontanen füllt, verlangen, im Sinne Bismarcks regiert zu werden? Haben wir das Unsrige getan, ihr einen andern Weg zu ermöglichen? Taten wir deutschen Protestanten unsere politische Pflicht? Wie viele von uns waren auch nur eingeschriebene, zahlende Mitglieder einer politischen Partei? . . . Gleichzeitig aber brachten Ultramontane und Revolutionäre Opfer an Geld und Arbeit, warben unablässig von Mann zu Mann, brachten ihre Presse hoch und schlossen ihre Reihen fest.

„Wir dürfen uns der herben Wahrheit nicht verschließen, daß die Kreise, die sich ‚staatserhaltend' nannten, in der Erfüllung ihrer politischen Pflichten hinter ihren Gegnern weit zurückgeblieben sind. Jetzt sehen wir die verhängnisvollen Folgen unserer Bedenklichkeit oder Bequemlichkeit vor uns und erhalten

[1] Die Christliche Welt 1913, Nr. 41—42. Der Aufsatz ist unter dem gleichen Titel auch separat erschienen: Marburg i. H. 1913, 44 Seiten. Rade beansprucht Recht und Pflicht zur Politik ausdrücklich für die Prediger auf der Kanzel.

die alte Wahrheit bestätigt, daß in der Politik Unterlassungen nicht wieder gutzumachen sind.

„Lag der Fehler nicht auch daran, daß wir deutschen Protestanten doch der Mehrzahl nach bisher unsere politische Pflicht noch immer nur im Sinne der alten Untertanenpflicht verstanden und meinten, mit Treue gegen den König, mit Gehorsam gegen die Gesetze und mit der Willigkeit, die Lasten des Staatslebens zu tragen und im Kriege das Leben einzusetzen, sei sie erschöpft, wenn noch daneben ein jeder, dem ein staatliches Amt zufällt, in ihm das Seinige leiste? Aber daß in einem Staate, dessen Gesetzgebung unter Mitwirkung einer von allen Bürgern gewählten Volksvertretung erfolgt, ein jeder einzelne ein Stück Obrigkeitspflicht hat, weil er für die Richtung, die das öffentliche Leben einschlägt, mitverantwortlich ist, das haben wir längst nicht ernst genug beherzigt. Wo die Mehrheit entscheidet, kann niemand seiner Verantwortung sich dadurch entziehen, daß er sich jeder Beteiligung enthält: Er hilft ja dadurch der entgegenstehenden Richtung zum Sieg! . . .

„Wer sich der schmerzlichen Lehre, die uns das alte Jahr über unsere politischen Unterlassungssünden erteilt hat, verschließt und seine staatsbürgerliche Pflicht auch ferner nicht oder nur halb tut, der ist mitschuldig, wenn wertvolle Güter und Stützen unseres Lebens unsern Nachkommen verlorengehen. Jede Erweiterung der Volksrechte erhöht die politische Verantwortlichkeit des einzelnen Bürgers.

„Der Gott, der sich so sichtlich zu unsern Waffen bekannt und aus so großer Gefahr uns herausgeholfen hat, der rüste uns mit einem freudigen Geist, daß wir nicht mit Klagen und Anklagen uns aufhalten, sondern einmütig und entschlossen das Unsrige tun, damit in dem erretteten Vaterlande ein Geschlecht aufwachse, das im Glauben und in der Zucht der Väter die neuen, großen Aufgaben angreift, die Gott ihm innerhalb der Menschheit stellen wird! Ja, dankbar und entschlossen, das sei unsere Losung für 1918! Drum sei das neue Jahr unter das alte Prophetenwort gestellt:

„Sei getrost, alles Volk im Lande, spricht der Herr, und arbeitet! Denn ich bin bei euch! Dr. Karl Axenfeld."

Es ist selbstverständlich, daß der „Reichsbote", wenn er in obigen Worten von einer Gewissenspflicht redet, nicht ein politisches Gewissen im übertragenen Sinne versteht, wie man etwa auch von dem logischen oder philologischen Gewissen der Fachgelehrten spricht, sondern daß hier nur das sittlich-religiöse, christliche Gewissen gemeint sein kann.

Noch deutlicher geht dies aus den Artikeln eines andern Theologen hervor, der im „Reichsboten" zu Wort kommt. Pfarrer Julius Werner verficht mit Berufung auf die Theologie seines Lehrers Professor Hering den Satz:

„Lebendige Religiosität muß ihren Einfluß auszuüben suchen auch im öffentlichen Leben, im Bewußtsein der Nation, in Presse und Literatur und — Politik. Daß die Politik auch den Charakter der Religion verderben kann, ist gewiß, aber ebenso, daß der Mangel an Charakter die Politik verdirbt. Wie

die Predigt, als Mittel wirksame Religiosität zu wecken und zu fördern, nicht nur patriotisch erwärmen, sondern ‚geradezu politisch‘ festigen kann, zeigte uns Hering in unvergeßlicher Weise am Vorbilde Schleiermachers“ (Der Reichsbote, Nr. 96 v. 24. Februar 1918).

Was er tadelt, ist nur das, was auch wir als unerlaubt gebrandmarkt haben, daß man untergeordnete weltliche Ziele mit religiösen und kirchlichen Mitteln oder Vorschriften zu fördern trachte. Eines solchen Mißbrauchs, sagt Werner, habe sich der preußische Oberkirchenrat 1890 und 1895 schuldig gemacht, als er den protestantischen Geistlichen in kurzem Abstand ganz verschiedene Richtlinien für ihr Verhalten in der sozialen Frage zukommen ließ, nicht aus religiösen Gründen, sondern im Hinblick auf Staatsräson und Hofgunst.

Selbst der plötzlich hochgekommenen Demokratie weiß Werner eine gute christliche Seite abzugewinnen. Allerdings nicht jener Demokratie, die ihren Geist von der französischen Revolution herleite, sondern der „religiös unterbauten“ des Kalvinismus. Darum scheint ihm die Frage des Nachdenkens wert zu sein:

„Ob manches, was man als demokratisch bezeichnet, nicht doch im Christentum seine moralische Rechtfertigung, eine religiöse Verklärung und gemütliche Erwärmung findet? finden kann?[1] Gewiß. Aber das bildet ein Thema für sich.“

Erinnert sei noch an einen Ausspruch des sächsischen Kultusministers Dr. v. Gerber aus dem Jahre 1890. Als Bebel bei der Beratung des Kultusetats am Anfang Februar Beschwerde führte über protestantische Geistliche, welche die Kanzel zu politischen Reden mißbraucht hätten, sagte der Minister, man müsse den Beruf des Geistlichen so auffassen, „daß er auch die sittlichen Grundlagen der Religion zu wahren habe, und so dürfen auch politische Fragen den Gegenstand seiner Predigten bilden, welche die Sittlichkeit berühren, z. B. Ehe und Familie.“ Folglich müsse er „den Geistlichen das Recht wahren, politische Richtungen, welche die Sittlichkeit und das religiöse Leben berühren, in den Bereich der seelsorgerlichen und priesterlichen Tätigkeit zu ziehen“ (Der Reichsbote Nr. 31 vom 4. Febr. 1890).

[1] Im einzelnen führt Werner an: „Wo es möglich und geboten erscheint, die aus einem naturnotwendigen Werdegang gewonnenen Rechte und Pflichten mit religiösen Bestimmungsgründen zu beseelen, wird ganz sicherlich eine neue Kraft zu überzeugtem Handeln hervorgerufen. Gelänge beispielsweise mit durchschlagenden Gründen der Nachweis, daß die Gedanken der Demokratie Gleichheit und Friede durch die Autorität der Heiligen Schrift gestützt, ja gebieterisch gefordert werden, dann würden nicht nur die Wahlrechtsansprüche, sondern auch die Friedenszielpolitik der Demokratie unzweifelhaft an innerer Bedeutung gewinnen“ (Der Reichsbote Nr. 57 vom 3. Februar 1918).

Der moderne Protestant hat die Wahl zwischen drei Lösungen der Aufgabe, wie sich Religion und Moral zur Politik stellen muß: er kann auf alle Teilnahme an der Politik und auf jeden Einfluß auf sie verzichten, indem er diesen Weg als den einzig biblischen und evangelischen erklärt. Das ist die streng pietistische Ansicht. Er kann zweitens sein politisches Handeln völlig abschließen gegen Skrupel und Bedenken religiöser und moralischer Art, weil er behauptet, diese zwei Sorten von Tätigkeit bewegten sich in ganz getrennten Bahnen und könnten sich nie berühren. Das ist die macchiavellistische Ansicht, die von vielen Bismarckverehrern wieder auf den Leuchter gehoben wird.

Er kann drittens mit dem „Reichsboten" und mit uns Katholiken den Satz hochhalten, das christliche Sittengesetz müsse alle bewußten Lebensgebiete durchdringen, auch die politische Tätigkeit, Wahlgesetze und Wahlen nicht ausgeschlossen. Dabei bringen aber, wie die Erfahrung lehrt, fast alle nichtkatholischen Vertreter dieser Ansicht ein „mehr oder weniger", „bis zu einem gewissen Grade" einschränkend an. Wir hören Stimmen, die für die innere Politik oder für die Zeit des Friedens durchaus dem christlich-gewissenhaften Handeln das Wort reden; aber für die auswärtige Politik oder wenigstens für den Krieg verlangen sie ein „Moratorium des Christentums"; da könne man höchstens das Alte Testament, aber nie und nimmer das Evangelium gelten lassen. Wem dieser Ausweg nicht gefällt und wer auch dem Ausland und dem Feinde gegenüber das Evangelium nicht verleugnen will, dem steht immer noch das weite Feld der freien Forschung offen, wo er sich einen Pfad suchen kann, der seinem Ellenbogen möglichst freien Spielraum verstattet. Ob da nicht auch die „evangelischen Räte Roms" wieder Gnade finden?

Es schien uns notwendig, einen prüfenden Blick auf die Verhältnisse in andern Lagern zu richten, weil daraus am besten erkennbar wird, welch unschätzbar große Wohltat für den Katholiken darin enthalten ist, daß sein Katechismus ihn nicht bloß lehrt, was er glauben, sondern auch wie er handeln soll sowohl im häuslichen wie im öffentlichen und politischen Leben.

Politische Rechte und Pflichten, insbesondere Wahlrecht und Wahlpflicht, sind für uns keine Fallstricke, aber auch kein Freibrief der Willkür; keine Fallstricke, vor denen wir uns in die sichere Einsamkeit der Kartause flüchten müssen; aber auch kein Freibrief, um damit Spaß zu treiben oder die Stimme nach Laune an den Meistbietenden oder am lautesten Schreienden zu verschachern. Durch das allgemeine, gleiche, auch auf die Frauenwelt ausgedehnte Wahlrecht erhält jeder Volksgenosse ohne Unterschied des

Standes und Geschlechtes ein wichtiges Amt, eine Würde und Vollmacht, kraft der er teilnimmt an der Gesetzgebung des Staates, an der Entscheidung über das Wohl und Wehe von Millionen Mitbürgern, vielleicht auf Jahrzehnte und über die Dauer seines Lebens hinaus.

Es ist verzeihlich, daß ernste Männer der alten Ordnung meinten, eine so hohe Würde und Verantwortung übersteige den durchschnittlichen Gesichtskreis und die Urteilskraft des „gemeinen Mannes", des weniger gebildeten Lohnarbeiters. In manchen Fällen wird das zutreffen. Aber es ist doch die Frage, ob die frühere Abmessung des Wahlrechts, wo die Schwere des Geldsackes fast allein den Ausschlag gab, nicht noch öfter ein Übermaß von Recht und Verantwortung auf Schultern häufte, die weder Lust noch Fähigkeit hatten, diese Bürden zum wahren Wohle des Gemeinwesens zu tragen.

Man soll den sog. gemeinen Mann auch nicht unterschätzen. Auf jeden Fall ist er im allgemeinen der Belehrung zugänglicher als ein protziger Emporkömmling oder der verwöhnte Erbe eines großen Vermögens, der nie viel gelernt hat und doch alles besser zu wissen glaubt. Es kommt nur darauf an, daß diejenigen Mitbürger, die mehr studiert haben, ihm in passender und taktvoller Weise von ihrem Wissen mitteilen.

Daneben ist zu bedenken, daß dieser gemeine Mann die heutige hochgeschraubte Volksschule oft mit bestem Erfolg durchlaufen hat und vielleicht noch weitere Gelegenheiten wahrnahm, um sich Kenntnisse und Bildung anzueignen. Ein solcher Mann ist in der Regel ganz wohl imstande, zu beurteilen, was an unserer heutigen Gesetzgebung unpraktisch und veraltet ist. Man stelle sich den Verdruß, um nicht zu sagen, die Tantalusqualen eines Mannes vor, der von seiner Schulzeit oder seiner Wander- und Soldatenzeit her die Herrlichkeiten seines Vaterlandes und der weiten Gotteswelt kennt und weiß, welche Schätze und Genüsse der Natur, der Kunst, der Wissenschaft, der Technik und Gesundheitspflege denen zur Verfügung stehen, die das Geld besitzen oder ein gutes Pöstchen ergattert haben, während ihm und wohl auch seinen Kindern diese Herrlichkeiten für immer verschlossen sein sollen; und das einzig darum, weil, wie er vielleicht irrigerweise meint, die Gesetze eben nur von jenen Leuten gemacht werden, welche an der vollen Krippe stehen. Man denke auch an die gekünstelte Verteilung der öffentlichen Lasten und Abgaben, die das Klassenwahlrecht nur zu gern, z. B. mit Hilfe der indirekten Steuern, auf die schwächeren Schultern abschob. Man denke endlich an die schwerste aller Steuern, die Blutsteuer, den Militärzwang und den Zwang zum Kriegsdienst. Für

das Vaterland, das ihm seine Schätze vielleicht recht stiefmütterlich zumaß, mußte der gemeine Mann sein Blut ebenso reichlich, ja wohl reichlicher und schmerzlicher vergießen als der andere, der Millionen, Latifundien und überfette Fideikommisse zu verteidigen hatte. Und er hat es getan; getan wohl durchweg mit mehr geduldiger Ausdauer und Mut zum Durchhalten als die vom Glück Bevorzugten. Einer Volksklasse, die so heldenhafter Leistungen im Dienste des vaterländischen Gemeinwesens fähig war, kann man ohne beleidigende Ungerechtigkeit nicht die Fähigkeit absprechen oder das Recht vorenthalten, ein gleichberechtigtes Wort mit in die Wagschale zu legen, wenn es sich darum handelt, nach welchen Gesetzen dieses Vaterland regiert werden soll. Der schlichteste Mann und die einfachste Frau aus dem Volke kann einsehen, daß es nicht gleichgültig ist, ob der Entscheid über Krieg und Frieden, über das Leben von Millionen von einem einzigen persönlichen Willen, der vielleicht nicht gegen die Einflüsse von Launen und unverantwortlichen Ratgebern gesichert ist, oder von einer Stelle abhängt, die bessere Bürgschaften bietet gegen derlei Schwächen und Unzulänglichkeiten.

Gesetze sind nach katholischer Lehre nur dann gültig und verpflichtend, wenn sie dem Wohle des Gemeinwesens dienen. Ungerechte Verordnungen, solche, die dem Gemeinwohl Schaden bringen oder völlig zwecklos sind, können nicht als Gesetze gelten und verpflichten zu nichts. Denn die Kraft, das Gewissen der Untertanen zu binden, erhalten die Gesetze nur vom Willen Gottes, des obersten Gesetzgebers, der von sich sagt: „Durch mich herrschen die Könige und beschließen die Gesetzgeber, was recht ist; durch mich befehlen die Fürsten und verwalten die Mächtigen Gerechtigkeit“ (Spr. 8, 15 16).

Diese Wahrheit leuchtet dem Mann und der Frau aus dem Volke ebenso rasch ein wie dem Vornehmen und Gelehrten, und wird ihnen ein Antrieb sein, ihre Würde, ihr Recht und ihre Pflicht als Wähler mit Ehrfurcht anzusehen und mit Gewissenhaftigkeit zu verwalten. Ob der Stimmberechtigte unmittelbar über ein einzelnes Gesetz mit ja oder nein abzustimmen hat, wie bei dem sog. Referendum, oder einen Abgeordneten wählt, der seinerseits Gesetze annimmt oder verwirft, ist Nebensache. Im letzten Falle, der einstweilen der gewöhnliche und nächstliegende ist, steht es keineswegs in dem freien Belieben des Wählers, wem er seine Stimme gibt.

Wohl ist er frei und soll frei wählen, d. h. kein anderer Mensch hat ihm drein zu reden und zu befehlen: „Mich — oder den und den — mußt du wählen, sonst geht’s dir schlecht.“ Aber sein Gewissen, d. h. Gott, in dessen Auftrag er seines Gesetzgeberrechtes waltet, sagt ihm mit eindringlicher

Stimme: denjenigen Bewerber mußt du wählen, der fähig und willig ist, gute, gerechte Gesetze zu geben und schlechte zu verhindern. Nicht Verwandtschaft und Nachbarschaft, Geschäftsvorteile für deine Person oder derartige Rücksichten dürfen den Ausschlag geben, sondern das Gemeinwohl muß entscheidend sein. Nur ein sachkundiger Ehrenmann, der vor allem das geistige, sittliche und religiöse Wohl seiner Mitbürger im Auge hat, der aber zugleich auch für die Gerechtigkeit und das Gedeihen der zeitlichen und materiellen Anliegen eintreten wird, ist deines Vertrauens wert und soll deine Stimme erhalten. Dieser Schluß folgt unweigerlich aus dem oben Gesagten.

Das ist schön gedacht und gesagt, könnte man einwenden; wie aber, wenn die andern Wähler anders denken und ich voraussehe, daß der Mann, der diese Eigenschaften hat und dem ich darum herzlich gerne meine Stimme gebe, ganz sicher unterliegt, muß ich ihn dann dennoch wählen? Es hat nicht an Versuchen gefehlt, weniger bei uns als in andern Ländern (Frankreich und Spanien), diese Frage zu bejahen, weil man meinte, die Stimmgabe behalte immer noch den Wert eines offenen Bekenntnisses zur einzig guten Sache. Aber das ist zunächst gar nicht das Wesen und der Zweck politischer Wahlen. Die Politik ist die Kunst des Möglichen. Der Wähler soll das Gemeinwohl als oberste Richtschnur festhalten, auch dann, wenn es nicht in seiner Reinheit und Vollkommenheit, sondern nur stückweise und in beschränktem Maße zu erreichen ist. Daher ist der Grundsatz, ein Katholik dürfe nie einen erklärten Ungläubigen oder Andersgläubigen, nie einen Liberalen oder Sozialdemokraten wählen, unrichtig und unhaltbar. Nur dann ist eine solche Tat unerlaubt, wenn darin nach Lage des Falles ein Bekenntnis zu den falschen Grundsätzen oder eine Begünstigung der schädlichen Tendenzen enthalten ist. Es gibt aber Fälle, und diese sollten in der Politik eigentlich die gewöhnlichen sein, wo es sich gar nicht um Ideen und Grundsätze religiös-sittlichen Gehaltes, sondern um Fragen irdischer Zweckmäßigkeit und materieller Gerechtigkeit handelt. In solcher Lage kann auch ein Christ und Katholik einem Ungläubigen, dessen Programm er für zweckmäßig hält, den Vorzug geben vor einem Glaubensgenossen, der einseitige oder gemeinschädliche Bestrebungen verficht. Häufig kommt es auch vor, daß man, zumal bei Stichwahlen, entweder sich ganz der Stimme enthalten oder zwischen zwei Bewerbern die Wahl treffen muß, die beide anfechtbar sind. Unter diesen und ähnlichen Umständen heißt es das geringere Übel wählen, um größeren Schaden zu verhüten. Das Beste ist oft der Feind des Guten. Wer nur dem absolut Vollkommenen

seine Mitwirkung leihen will, wird viele Gelegenheiten verpassen, Gutes zu tun. Auch derjenige macht sich um das Gemeinwohl verdient, der einem unvollkommenen Gesetz zum Siege verhilft, um dadurch ein noch schlechteres zu verhindern. Über dergleichen Fälle, wo es gilt, zwischen verschiedenen Übeln das geringste zu wählen, sind in einem früheren Artikel dieser Zeitschrift (29. Bd. 1885, S. 105 ff.) einige Richtlinien aufgestellt worden. Heute, wo die Verhältniswahl mehr und mehr in Aufnahme kommt, hat die Schwierigkeit viel von ihrem Gewicht verloren. In unsern Tagen, wo nicht mehr die rohe Mehrzahl alles, die Minderheit aber nichts zu sagen hat, wo auch die Stimmen, die an einem Ort eine Minderheit ausmachen, mit andern gleichgesinnten zusammengerechnet werden und nach ihrem Gewichte zur Geltung kommen, kann sich erst recht niemand mit der Ausrede entschuldigen: auf meine Stimme kommt es nicht an. Es kommt auf jede Stimme an. Jede Stimme oder vielmehr jeder Stimmberechtigte trägt einen Teil der Verantwortung dafür, ob die kommenden Gesetze dem Vaterlande, dem Gemeinwohl zum Heil oder zum Unheil und Verderben gereichen.

Die nächsten Jahre, die nächsten Monate sind eine schicksalschwere, unendlich verhängnisvolle und entscheidende Zeit, wie es eine gleiche wohl in Jahrhunderten noch nicht gegeben hat und wahrscheinlich auch nicht mehr geben wird. Der ganze Bau der bürgerlichen Gesellschaft ist umgeworfen und liegt in Trümmern, Einrichtungen, die für Jahrhunderte ihr festes Gefüge zu haben schienen, liegen am Boden, und neue Gebilde sollen durch die Hände der heutigen Deutschen, durch unsere Hände an ihre Stelle gesetzt werden. Die ganze Staatsverfassung und Gesellschaftsordnung muß neu erstehen. Das Verhältnis von Staat und Religion, Staat und Kirche, Staat und Schule, Staat und Eigentum, Staat und Rechtspflege, Staat und Beamtenschaft wird ein anderes werden müssen. Der Geist, der jetzt in diese neuen Gebilde einzieht und einmal von ihnen Besitz ergreift, wird vielleicht in die fernste Zukunft seine Herrschaft darin ausüben. Die Entscheidung aber darüber, welches dieser Geist sein wird und wie diese Gebilde geartet sein werden, liegt in unserer Hand! Welch riesengroße Verantwortung! Ist es da nicht mit Händen zu greifen, fällt es da nicht dem härtesten Stoiker zentnerschwer auf das Gewissen, daß wir beim Jüngsten Gerichte auch darüber Rechenschaft ablegen werden, wie wir im Jahre 1919 und so Gott will noch in weiteren Jahren unser Wahlrecht gebraucht und unserer Wahlpflicht genügt haben? **Matthias Reichmann S. J.**

Besprechungen.

Praktische Seelsorge.

Hochadel in der Arbeit. Gedanken über die christliche Arbeit aus der praktischen Seelsorge von Mannes M. Rings O. P. 8° (223 S.) Dülmen 1918, Laumann. *M* 2.40; geb. *M* 3.60

Das inhaltreiche Buch, voll gesunder Lebensphilosophie, klarem festen Christusglauben, hoher Wertschätzung des Einflusses der Kirche und ihrer Einrichtungen, Gnadenmittel, ihrer Heroen der Arbeit, wurde dem deutschen Volke zu Anfang dieses Jahres geboten. Es ist aus der Praxis hervorgegangen und will behilflich sein, das wahre Antlitz der Arbeit zu erkennen. „Die Arbeit birgt in sich ganze Schatzkammern voll leuchtender Juwelen und schimmernder Perlen. Sie bringt Sonne und Wonne in deine Familie, sie trägt den Adelsbrief in Haus und Herz. Also frisch an die Arbeit." So schrieb damals der Verfasser. Er dachte an die Zukunft, welche das Trümmerfeld des Krieges durch zähe, hoffnungsfrohe Arbeit wieder urbar machen und ihm neue Kulturwerte entlocken werde. Er ahnte aber wohl nicht die Blitze, welche noch herniederfahren würden, die schwarzen Wolkenmauern, die sich rings um uns aufbauen, die finstern Massen, die sich über unsern Häuptern dräuend zusammenballen würden, ehe noch das Jahr zur Neige gehe. Doch beschreibt er eine Reklamedarstellung, welche vor mehreren Jahren in einer deutschen Industrieausstellung besondere Aufmerksamkeit erregte: „Ein dunkles Städtebild, aus dem zahlreiche Fabrikschlote zum rötlich gefärbten Himmel rauchten; das ganze Häusermeer aber war beherrscht durch einen riesengroßen, symbolischen Schmiedehammer, der sich, von mächtiger, sehniger Faust umklammert, drohend zum düstern Himmel emporreckte." Ernst fügt der Verfasser hinzu: „Was dieses Bild bedeuten sollte, ist jedem klar. Sein Inhalt ist gotteslästerlich. Nicht von obenher erwartet die arbeitskräftige Faust Kraft und Ausdauer; nein, auch ohne den Himmel und gegen den Himmel weiß deutsche Tatkraft den Schmiedehammer, von dem das Heil der Zukunft kommen wird, zu schwingen." Hat die trotzige Gotteslästerung etwa die Blitze des Allerhöchsten auf die Titanenfaust mit dem mächtigen Schmiedehammer herabgezogen? Gegen Gottes Blitze ist sie nicht gefeit. Droht die Titanenfaust, die gegen den Himmel machtlos ist, sich jetzt in blinder Wut gegen ihre eigenen Gebilde zu kehren und sie zu zertrümmern?

Die ernsten Mahnworte, die den reichen Inhalt dieses „Arbeitsbüchleins" zusammenfassen, hallen in diesem Augenblick wie die Donnerworte eines Propheten, der sein Volk retten will. Heilend wie Balsam träufelt auf unsere Wunden der Hinweis auf „Gottes Gnade".

Das Buch birgt Perlen der Dichtkunst, künstlerisch eingefügt, sie erfreuen; kräftige Arznei, versüßt durch wohlwollende Liebe, sie heilt; gesunde Nahrung in

reizender Form, sie kräftigt. Würzige Beispiele aus dem Leben unseres Volkes ziehen an; leuchtende Bilder der Arbeitsheroen unter den Heiligen, besonders aus dem Orden des hl. Dominikus, begeistern. Karl Flink S. J.

Freimaurerei.

Freimaurerei und Politik. Eine kritische Studie. Von Dr. Peter Gerhard. 8° (80 S.) Wien, „Reichspost".

Der Verfasser dieser Schrift behandelt den im Titel derselben bezeichneten Gegenstand in vier Hauptabschnitten: I. Beschäftigt sich die Freimaurerei mit Politik? (S. 5—14); II. Verfolgt die Freimaurerei geheime politische Ziele? (S. 15—29); III. Ist das Freimaurertum keine Gefahr für die Monarchie? (S. 30—50); IV. Der Vernichtungskrieg der Loge gegen die Monarchie (S. 51—75).

Der Verfasser sucht, wie schon diese Überschriften andeuten, den Nachweis zu erbringen, daß die Freimaurerei — und darunter versteht er tatsächlich die Freimaurerverbände aller Länder — als „ihre einzige Hauptbeschäftigung" (S. 76) geheime politische, antimonarchische Ziele verfolgen, und daß ihre Tätigkeit geradezu einen Vernichtungskrieg gegen die Monarchie bedeute.

Wie die Hauptthese, sind auch die Unterthesen, auf die sich der Nachweis derselben stützt, ebenso allgemein, mit derselben Bestimmtheit und Eindeutigkeit formuliert.

In Wahrheit schließen schon die Fundamentalgrundsätze und -methoden der Freimaurerei[1] eine solche strenge Einheitlichkeit der tatsächlichen praktischen Bestrebungen in der Freimaurerei aus.

Dadurch, daß sich die Freimaurerei kraft ihrer Fundamentalgrundsätze zur Denk- und Gewissensfreiheit bekennt und die Autonomie des Menschen zum höchsten Prinzip erhebt und kraft ihrer didaktischen allegorischen Lehrmethode und ihres Anpassungsprinzips ihre Mitglieder anleitet, im übrigen sich selbständig (autonom) ihren eigenen persönlichen freimaurerischen Standpunkt zu bilden und in genauer Anpassung an die bestehenden Verhältnisse zur Geltung zu bringen, ist der größten Verschiedenheit innerhalb des Freimaurerbundes grundsätzlich Tür und Tor geöffnet. Abgesehen von der theoretischen Anerkennung der genannten freimaurerischen Fundamentalgrundsätze, können so die Freimaurer kraft eben dieser Fundamentalgrundsätze in allen ihren übrigen Anschauungen, selbst bis zur praktischen Verleugnung dieser Fundamentalgrundsätze, auseinandergehen. Unbestimmtheit, also das gerade Gegenteil von Bestimmtheit und Eindeutigkeit, gehört demnach zum Wesen der Freimaurerei in ihrer historischen Erscheinung oder in ihrer praktischen Ausgestaltung im Leben.

Wenn man daher wirklich beweiskräftig nachweisen will, daß die Freimaurerei, d. h. alle Freimaurerei und sämtliche Freimaurerverbände, wie andern radikalen Umsturzzielen, so auch speziell antimonarchischen Bestrebungen Vorschub leisten, so muß man auf die engen Beziehungen der freimaurerischen Fundamentalgrundsätze und -methoden zu allen Umsturzbestrebungen das Hauptgewicht legen. Da sämtliche Freimaurer und sämtliche Freimaurerverbände sich zu diesen Fundamentalgrundsätzen und -methoden bekennen und dieselben berufs-

[1] Vgl. darüber „Stimmen der Zeit" 93 (Juni 1917) 251—278.

gemäß im Leben betätigen und zur Geltung bringen müssen, fördern sie als über die ganze Welt verbreitete Verbindung schon allein dadurch auch die radikaleren und radikalsten Umsturzbestrebungen, welche sich folgerichtig aus diesen Grundsätzen ableiten lassen. Denn wenn auch viele und vielleicht bei weitem die meisten Freimaurer die radikaleren und radikalsten praktischen Folgerungen und freimaurerischen Fundamentalgrundsätze nicht ziehen, werden doch andere diese Folgerungen ziehen, welche daran ein besonderes Interesse haben. Durch die erfolgreiche Verbreitung dieser Grundsätze wird so die ganze Staaten- und Gesellschaftsordnung höchst wirksam untergraben.

Tatsächlich bilden die später in den Menschenrechten der französischen Revolution kodifizierten freimaurerischen Fundamentalgrundsätze die geistige Grundlage aller revolutionären Strömungen der Neuzeit; und die freimaurerische Geheimbündelei mit ihren symbolischen Formen und Verschwiegenheitsgelöbnissen und -eiden diente fast sämtlichen andern politisch-revolutionären Geheimbünden und Verschwörungsgesellschaften zum Vorbild und zur Brutstätte.

Erst auf Grund dieser wirklich allgemeinen Feststellungen gewinnt eine Zusammenstellung radikalerer freimaurerischer Kundgebungen, welche vielleicht vom bei weitem größeren Teile der Freimaurer mißbilligt werden, allgemeinere Beweiskraft, als Illustrierung der Richtung, in welcher sich die freimaurerische Propaganda im großen ganzen bewegt, und der Früchte, welche sie tatsächlich zeitigt. Denn in einer Organisation wie der freimaurerischen fördern in Wirklichkeit die weniger folgerichtigen Bundesbrüder schließlich stets die Bestrebungen der folgerichtigeren, auch wenn sie dieselben selbst mißbilligen. So förderten z. B. in Frankreich die aristokratischen Freimaurer im 18. Jahrhundert ganz wesentlich die Bestrebungen ihrer radikaleren Bundesbrüder, welche in der französischen Revolution führende Rollen spielten, obwohl ihnen, im allgemeinen wenigstens, die „antifeudalen“ und antimonarchischen Reformen, die diese radikalen Bundesbrüder befürworteten, sicher nicht erwünscht waren.

Speziell hinsichtlich der Stellungnahme der Freimaurerei zur Monarchie muß festgestellt werden, daß viele Freimaurer, trotzdem die freimaurerischen Grundsätze sicher antimonarchisch sind, persönlich monarchisch gesinnt sind. Dies gilt z. B. von der großen Mehrzahl der deutschen und der britischen Freimaurer; bei letzteren muß freilich die Einschränkung gemacht werden: soweit ihre eigene Heimat in Betracht kommt. Aussprüche Findels oder des damaligen Darmstädter Großmeisters Staudinger (Bauhütte 1911, 122; vgl. Dr. Gerhard S. 13) sind noch lange kein Beweis dafür, daß die deutsche Freimaurerei in ihrer Mehrheit die in denselben enthaltenen Anschauungen teilt. In der „Bauhütte“ kommen vielfach sich widersprechende Anschauungen zu Wort. In Zeitschriften der romanischen Freimaurerei ist im allgemeinen eine ernsthaftere Gegensätzlichkeit der dort vorgetragenen Anschauungen nicht bemerkbar usw.

Unter den angegebenen Gesichtspunkten kann die Beweisführung Dr. Gerhards nicht als völlig einwandfrei erachtet werden. In der von ihm behaupteten Allgemeinheit sind seine Thesen zum Teil überhaupt nicht erweisbar und zum Teil wenigstens nicht oder ungenügend erwiesen.

Das von ihm übersichtlich zusammengestellte und vielfach mit Geschick ausgebeutete reichhaltige Aktenmaterial ist aber in sich zweifellos beachtenswert. Soviel wir beurteilen können, ist es auch durchweg zuverlässig. Seine Beweiskraft im einzelnen festzustellen ist aber auf Grund des Gesagten nur einem kritisch geschulten Leser und auch diesem nur schätzungsweise und annäherungsweise möglich. Um letzterem diese Aufgabe zu erleichtern, wären genauere Angaben darüber wünschenswert gewesen, bis zu welchem Grade die Urheber der zitierten Äußerungen als Wortführer einer größeren oder kleineren Gruppe von Freimaurern angesehen werden können.

Die meisten und wirkungsvollsten Dokumente, die Dr. Gerhard vorlegt, sind unserer 1893 in zwei Auflagen im Verlag der „Germania" (Berlin) unter dem Pseudonym Hildebr. Gerber erschienenen Flugschrift „Die Freimaurerei und die öffentliche Ordnung" entnommen. Es sind dies französischen, italienischen und deutschen Logenzeitschriften und den Werken des amerikanischen Hochgradchefs Albert Pike entstammende Dokumente. Hinsichtlich dieser Dokumente können wir, da wir sie persönlich den in unserer Flugschrift genau angegebenen Originalquellen entnahmen, positiv verbürgen, daß sie zuverlässig sind. Hinsichtlich sämtlicher anderer von Dr. Gerhard verwendeten Zitaten können wir auf Grund unserer Kenntnis der Freimaurerliteratur wenigstens feststellen, daß sie nichts enthalten, was geeignet wäre, sie aus inneren Gründen uns als verdächtig erscheinen zu lassen.

Im einzelnen sind uns in der Schrift Dr. Gerhards folgende Ungenauigkeiten aufgefallen:

S. 13 wird Rivista . . . 1866, 234 zitiert; es muß heißen: 1886. — S. 42 wird Bulletin du Grand Orient de France zitiert; es muß, wie auf S. 49, heißen: Bulletin maconnique de la Grande Loge Symbolique Ecossaise. — S. 43 wird Pike, Morals and Dogma, p. 819 als Quelle für ein Zitat angegeben, welches an dieser Stelle nicht zu finden ist. — Ebensowenig sind die letzten Sätze der Zitate S. 52 und 58 an dieser selben Stelle zu finden. — Das „Allgemeine Handbuch der Freimaurerei" ist S. 16 ohne Angabe der Auflage und der Jahreszahl zitiert. Das erweckt den Anschein, als sei die dritte, neueste Auflage von 1900 gemeint; tatsächlich ist es die zweite, und auch hier ist im Band I, S. 324 das angeblich dieser Seite entnommene Zitat nicht zu finden; S. 6 sollte bei „Zeitschrift für Freimaurer 1828" doch Näheres über Erscheinungsort oder -land angegeben sein. — S. 68 muß statt Herold 1911, 455 ff. stehen: 475 ff.

Die Mängel, die wir im Beweisverfahren Dr. Gerhards feststellten, treten naturgemäß auch im Schlußwort der Schrift (S. 76—79) zutage. Dr. Gerhard betont ganz zutreffend, daß der Freimaurerei ein beträchtlicher Teil der Schuld am Weltkrieg auf Rechnung gesetzt werden muß. Seine betreffenden Ausführungen erwecken aber den Eindruck, als ob er in zu hohem Maße und zu weitem Umfange eine bewußte und berechnete gemeinsame Aktion im Sinne der konkreten tatsächlichen Weltkriegsbestrebungen unter der geistigen Leitung des Großorients von Frankreich und der politischen der Großlogen von London, unter der Beihilfe von Börsenmännern und Juden behaupten wollte.

Tatsächlich war es auch hier wieder in erster Linie die von allen Freimaurern seit zwei Jahrhunderten berufsgemäß betriebene Propaganda der freimaurerischen Fundamentalgrundsätze mit frei-

maurerisch-geheimbündlerischen Methoden, welche den Ausbruch des Weltkrieges in der Form wie er erfolgte, direkt und indirekt vorbereitete und ihm seinen eigentlichen Charakter aufdrückte.

Das in den wesentlich naturalistischen humanistischen und humanitären freimaurerischen Fundamentalgrundsätzen enthaltene Verweltlichungsprinzip löste das gesamte soziale und politische menschliche Leben mehr und mehr von der früheren göttlichen Ordnung los und bewirkte dadurch auch eine entsprechende Geringschätzung der höheren und feineren Seelenkultur und in demselben Maße eine fortwährend sich steigernde Überschätzung irdischer Güter mit entsprechender Habgier und Genußsucht und eine stetig zunehmende Schwächung der sittlichen und rechtlichen Ordnung im wirtschaftlichen und politischen nationalen und internationalen Leben. Mit Rücksicht darauf trug die vom gesamten freimaurerischen Weltbund und ganz besonders die von der angelsächsischen Freimaurerei sowohl in Großbritannien als in den Vereinigten Staaten mächtig geförderte Verbreitung freimaurerischer Grundsätze ganz wesentlich dazu bei, die Vorbedingungen für den Weltkrieg zu schaffen, dessen Ausbruch herbeizuführen und ihm seinen Charakter als wirtschaftlichen und Handelskrieg und als Kulturkrieg aufzudrücken. Die geheimbündlerischen Methoden der Freimaurerei förderten ebensosehr das diplomatische und agitatorische Intrigenspiel der Ententemächte, durch welche der Weltkrieg eingefädelt wurde.

In sehr maßgebender Weise wirkten beim Ausbruch des Weltkrieges und bei Bestimmung seines eigentümlichen Verlaufs und Charakters ferner Autonomiegelüste und irredentistische Bestrebungen größerer und kleinerer Volksstämme mit. Daß solche Gelüste und Bestrebungen durch die Propaganda im Dienste freimaurerischer Grundsätze ebenfalls ganz wesentlich gefördert wurden, liegt so offen zutage, daß es eines genaueren Nachweises dafür nicht bedarf. Vom 19. Jahrhundert an nahm auch die freimaurerisch-revolutionäre Agitation selbst, besonders in romanischen und slawischen Ländern, einen ausgesprochenen nationalistischen autonomistischen und irredentistischen Charakter im Sinne des mazzinistischen Revolutionsprogrammes an.

Wenn endlich, gemäß den von Entente-Staatsmännern immer wieder von neuem wiederholten programmatischen Erklärungen der Weltkrieg mehr und mehr den Charakter eines „Revolutionskrieges" im Sinne des Kampfes der modernen, auf den Prinzipien der französischen Revolution beruhenden Auffassung der Staats- und Gesellschaftsordnung gegen die angeblich mittelalterliche der Kaisermächte Zentraleuropas angenommen hat, so ist auch darin die Wirkung der freimaurerischen Propaganda deutlich erkennbar. Die maßgebenden Kundgebungen hinsichtlich dieses kulturellen Charakters des Weltkrieges gingen von England, Frankreich, Italien und neuerdings besonders von den Vereinigten Staaten aus. In allen diesen Ländern spielt die Freimaurerei im ganzen gesellschaftlichen Leben seit vielen Jahrzehnten eine so bedeutsame Rolle, daß man diese Länder, besonders in ihren betreffenden untereinander völlig übereinstimmenden Kriegskundgebungen, einfach als „freimaurerisch orientiert" bezeichnen kann. Diese freimaurerische Orientierung ist auch aus den wesentlichen Kernsätzen dieser Kundgebungen: Kampf der Demokratie gegen die Autokratie, der modernen Zivilisation

gegen mittelalterliche Barbarei oder Rückständigkeit, Befreiung und **Autonomie** auch der kleinen Nationalitäten gegenüber imperialistischer militärischer Gewaltherrschaft, Gleichberechtigung wie der einzelnen Menschen so auch der Nationen, der großen wie der kleinen, usw., direkt zu ersehen. Ergeben sich doch alle diese kulturell-politischen nationalen und internationalen Endziele direkt aus den freimaurerischen Fundamentalgrundsätzen, wie schon die Menschenrechte der französischen Revolution nur eine Kodifikation dieser selben Fundamentalprinzipien für die durch diese Revolution eingeleitete Neugestaltung der politischen und gesellschaftlichen Zustände darstellten.

Mit Rücksicht darauf, daß gegenwärtig die Vereinigten Staaten die führende Rolle unter den genannten vier Großmächten und damit in der ganzen Ententekoalition innehaben, ist es von besonderem Interesse, auf den ungeheueren Einfluß hinzuweisen, welchen die Freimaurerei in den Vereinigten Staaten besitzt, und auf den Geist, in welchem sie diesen Einfluß geltend macht. (Vgl. Dezemberheft **dieser** Zeitschrift S. 211 ff.) **Hermann Gruber** S. J.

Staatsrecht.

Die staatsrechtliche Lage der Katholiken in Preußen. Von einem rheinischen Theologen. Herausgegeben von Dr. **Karl Hoeber.** (Zeit- und Streitfragen der Gegenwart. 12. Band.) gr. 8° (58 S.) Köln 1918, Bachem. *M* 2.60

In seinen „Memoiren aus einem Totenhaus“ schildert Dostojewskij, wie die sibirischen Sträflinge den Neueingelieferten ihre Erfahrungen mitteilen, auf welche Weise sie die schweren Fesseln tragen müssen, um deren Last weniger zu empfinden. Daran wird man erinnert, wenn man das vorliegende Buch liest und im Lichte des beigebrachten Tatsachenmaterials das Urteil erwägt, welches viele, die den Kulturkampf in seiner Blütezeit nicht mehr erlebt, sich über die Freiheit der Kirche in Preußen gebildet haben. Man hat sich langsam an die Fesseln gewöhnt und trotz ihrer zu gehen und zu arbeiten gelernt. Auch sind die Fesseln selbst in mancher Beziehung leichter geworden, teils durch Aufhebung einer Reihe der ursprünglichen Kulturkampfgesetze, teils durch mildere Handhabung der noch bestehenden. Aber trotzdem bleibt die Tatsache, daß ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen dem freien Mann und dem in Ketten geschmiedeten, und daß die Kirche auch heute noch in Preußen durch zahlreiche schwere Fesseln gehemmt ist, die ihr vor bald einem halben Jahrhundert angelegt wurden. Das in klarer, ruhiger und überzeugender Weise nachzuweisen, ist das Ziel und das Verdienst der vorliegenden Schrift des „rheinischen Theologen“.

Als Grundlage seiner Beweisführung weist der Verfasser zunächst darauf hin, daß den preußischen Katholiken das Recht auf freie Religionsübung in den Verträgen, durch die die katholischen Provinzen an Preußen kamen, ausdrücklich zugesagt wurde. Die Besitzrechte der Krone Preußens haben keine größere Kraft als diese Rechte der katholischen Kirche, und wenn der Staat Loyalität von seinen katholischen Untertanen verlangt, so können diese mit demselben Recht vom Staate fordern, daß er ihrer Kirche keine Freiheitsbeschränkung auferlegt. Das Staats-

grundgesetz von 1850 hat darum auch diese Rechte der katholischen Kirche ausdrücklich anerkannt. Es war ein Bruch eines völkerrechtlich verbrieften und feierlich vom Träger der Krone beschworenen Rechtes, als im Kulturkampf die Bedrückung der Kirche durchgeführt wurde. Wohl hat jedes Volk das Recht, seine Verfassung zu ändern; aber wenn diese Änderung Punkte betrifft, die für einen beträchtlichen Teil des Volkes die conditio sine qua non für den Anschluß an das Ganze bildeten, ist es zum wenigsten nicht staatsklug, diese Änderung ohne Zustimmung dieses Volksteils oder gar gegen seinen entschiedenen Widerspruch durchzuführen. Hätte man all die Energie, die man auf die Knebelung der Kirche verwandte, zum wahren Wohle der Gesamtheit benutzt, so würde heute vieles bei uns besser stehen. Dem katholischen Volke ist auch heute noch die Religion das Kostbarste, das es besitzt, und jeder Eingriff in dieselbe wird von ihm als tief schmerzende Beleidigung aufgefaßt. Je eher man das einsieht, je gründlicher man die Fehler der Vergangenheit wieder gutmacht und sich vor neuem Unrecht in der Zukunft hütet, um so besser für unser deutsches Vaterland und für Preußen im besondern.

Im einzelnen weist der Verfasser sodann nach, daß troß aller bis zum Jahre 1887 erlassenen Novellen zur Revision der in der Hiße des Kulturkampfes gegen die Kirche erlassenen Geseße wir noch weit davon entfernt sind, den andersgläubigen Preußen gleichgestellt zu sein, daß vielmehr die Kirche in ihren wichtigsten religiösen Interessen von dem Gutbefinden einer meist akatholischen Beamtenschaft abhängt, ohne geseßliche und rechtliche Schußwehren zu besißen, die sie anrufen könnte. Das wird des näheren bewiesen durch die Darlegung der bestehenden Beschränkung 1. auf dem Gebiet der geistlichen Verwaltung im allgemeinen, 2. auf dem Gebiet der kirchlichen Vermögensverwaltung, 3. auf dem Gebiet der Schule und der Erziehung der Jugend, 4. auf dem Gebiet des Ordenswesens und 5. auf dem der Parität.

Den Inhalt der verdienstvollen Schrift im einzelnen darzulegen, würde uns zu weit führen. Man muß die klaren Ausführungen, in denen kein Wort zu viel gesagt ist, in ihrer Gesamtheit auf sich wirken lassen, um die Absurdität der Kulturkampfsüberreste einzusehen und der oft wiederholten Schlußfolgerung des Verfassers beizustimmen: Also fort damit!

Möge die tüchtige Arbeit recht viele Leser finden, und mögen unsere Politiker endlich das Wort beherzigen, mit dem der Verfasser seine Ausführungen schließt: „Mit leeren Worten und Vertröstungen auf spätere Zeiten läßt sich das katholische Volk in Preußen und Deutschland nicht mehr abspeisen.“ Wir Katholiken sind überzeugt, daß unsere Kirche in der nächsten Zukunft eine große Rolle zu spielen berufen ist. Aber dazu bedarf sie der vollen Freiheit. Das ist uns noch wichtiger als die Abschaffung der Beschränkungen bürgerlicher Freiheiten; denn bei der Kirche handelt es sich um Ewigkeitswerte, die mächtig schaffend in das Zeitliche eingreifen sollen.

Es wäre ein verdienstliches Werk, wenn ähnliche Darlegungen auch über andere Bundesstaaten erschienen. Auch über diese ließe sich vieles sagen, was, in ähnlicher Zusammenfassung dargeboten, manchen die Augen öffnen müßte.

Heinrich Sierp S. J.

Umschau.

Arten der Trennung von Kirche und Staat.

Die Revolution hat an mehreren Orten Deutschlands unverweilt die Losung „Trennung von Kirche und Staat“ ausgegeben. Im Programm des hessischen Arbeiter- und Soldatenrates vom 11. November wurde unter Nr. 7 „Trennung von Kirche und Staat“ verlangt. Die neue preußische Regierung sagte in einem Aufruf „An das preußische Volk“ am 13. November: „Von den zahlreichen Aufgaben, vor die sich das neue freie Preußen jetzt und in Zukunft gestellt sieht, seien nur diese hervorgehoben: ... Befreiung der Schule von politischer und kirchlicher Bevormundung. Trennung von Staat und Kirche.“ Das Programm des Rates geistiger Arbeiter in Berlin vom gleichen Tage forderte neben radikaler Reform der öffentlichen Erziehung, Einheitsschule, freier Dozentur u. dgl. „Trennung von Kirche und Staat“.

Die Revolution hat also geglaubt, der katholischen Kirche sogleich Kampf ansagen zu sollen, wie es das neue Reich von 1871 im Kulturkampfe getan hat. Die katholische Kirche verwirft die Trennung von Kirche und Staat. Gregor XVI. verurteilte sie gegen Lamennais. Pius IX. wies sie unter den Sätzen des Syllabus als 55. zurück: „Die Kirche ist vom Staat und der Staat von der Kirche zu trennen.“ Leo XIII. lehrte nicht anders in seinem großen Rundschreiben über die christliche Staatsordnung Immortale Dei. Pius X. tadelte sie in der Modernistenenzyklika und wandte sich gegen die Trennung in Frankreich und Portugal in wuchtigen Kundgebungen, die eingehend seine allgemeinen und besondern Gründe erläutern. Benedikt XV. gab in seinem ersten Rundschreiben, in dem er die Ursachen des Weltkrieges namhaft machte, den Regierungen nochmals zu bedenken, ob es ein Beweis von Staatsklugheit sei, die Religion aus Staat und Schule zu verbannen.

Es fragt sich zudem, von welcher Art die von den neuen Gewalthabern angedrohte Trennung sei. An und für sich besagt die Trennung eine indifferente, neutrale Stellung des Staates zur Kirche. Der getrennte Staat faßt die Religionsgesellschaften als bloße Privatgesellschaften auf und behandelt sie wie jeden andern privaten Verein. Er verleiht Kirchen oder Kirchengliedern kein Recht, was er nicht allen andern Vereinen und allen andern Bürgern, ja wenn er ein geradezu atheistischer Staat ist, was er nicht allen Gottesleugnern ebenso verliehe. Wie die Verfassung der Kirche dem Staate nicht mehr als irgendein Privatvereinsstatut gilt, so auch ihre Geistlichen nicht mehr als irgendwelche Vereinsvorstände oder -angestellte; sie haben keinerlei Qualität als staatliche Beamte, kein Prälat hat Sitz und Stimme in einer Kammer. Der Staat beruft von sich aus keinen Geistlichen zur Soldaten-

seelsorge oder an Wohlfahrts- oder Strafanstalten, auch nicht an seine Schulen; die staatliche Erziehung ist in den schlimmsten Fällen rein weltlich, auf einen religionslosen Moralunterricht beschränkt. Der Staat bezahlt der Kirche nichts, sein Budget verleugnet den Kultusetat; er schützt auch kein Besteuerungs- oder Umlagerecht der Kirche. Es ist keine Religion zur Staatsreligion erklärt; alle Staatsakte vollziehen sich ohne Religion, und bei religiösen Akten zeigt sich keine amtliche Vertretung des Staates. Die kirchlichen Feiertage werden nicht anerkannt oder im öffentlichen, gewerblichen Leben durchgesetzt; der Staat leiht nie den weltlichen Arm zur Ausführung kirchlicher Bestimmungen.

Gewährt so der Staat der Kirche nichts, so stehen ihm auch nicht mehr die Rechte aus der Zeit der Konkordate oder gar der staatlichen Kirchenhoheit oder des Staatskirchentums zu. Nur eine allgemeine, nach wahrer Staatsnotwendigkeit bemessene Vereinspolizei kann er der Kirche gegenüber, unbeschadet der ihr unveräußerlichen Freiheit, geltend machen, keine Kultuspolizei, die über den Rahmen dieser Vereinspolizei hinausginge. Er hat keinen Einfluß auf die Errichtung und Besetzung kirchlicher Stellen, auf die Vorbildung der Geistlichen, auf die Entfaltung des kirchlichen Lebens, wozu auch das Ordensleben gehört, auf die Erwerbung, Verwaltung, Veräußerung des Kirchenvermögens. Er kann die Geistlichen nicht mehr zu Bureaudiensten heranziehen.

So in der Theorie. Nun lehrt aber die Geschichte, daß die neutrale, theoretische, folgerichtige, dem Begriff entsprechende Trennung nirgends verwirklicht wurde. Die beiden großen Mächte, Kirche und Staat, kommen eben vielfach überein in einzelnen nächsten Zielen und stellen Ansprüche an dieselben Menschen in bezug auf dieselbe Sache: so müssen sie miteinander Fühlung nehmen. Daraus ergeben sich zwei Arten der Trennung, die nach entgegengesetzter Richtung hin von der begriffsstrengen Trennung abweichen[1].

Feindselige Trennung herrscht dort, wo der Staat der Kirche allerdings nichts gibt, aber sie auch nicht in ihren Rechten beläßt, sondern bedrückt und beraubt. Ein Musterland dafür ist Frankreich. Die Trennung, die bereits die erste Revolution unter Einziehung der Kirchengüter und später auch Streichung des Kultusbudgets vollzogen hatte, wurde zwar von Napoleon I. einigermaßen gutgemacht. Aber 1905 kam, durch zahlreiche kulturkämpferische Maßnahmen von äußerster Gehässigkeit vorbereitet, ein neues Trennungsgesetz. Die durch das Konkordat 1801 zurückgegebenen Güter wurden wieder weggenommen. Die „Kultusvereine", in denen die ehemaligen Kirchen sich organisieren sollten, verstießen gegen die hierarchische Verfassung und alle Freiheiten der katholischen Kirche; sie sollten von Karitas und Schule sich unbedingt fernhalten, dafür ihre Verwaltung einer unerträglichen bureaukratischen Bevormundung unterwerfen. 1907 raubte man das noch übrige Kirchenvermögen. Unerhörten Freiheitsentziehungen und Ausnahmegesetzen wurden die französischen „freien" Bürger unterstellt, die Orden angehörten.

---

[1] Zahlreiche Belege findet man außer in größeren Werken in einem handlichen Büchlein: K. Neundörfer, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat nach ihrem gegenwärtigen Stande. kl. 8° (120 S.) München und Mergentheim 1913, Ohlinger.

Feindselige Trennung herrscht auch in Ecuador, in roher Form in Mexiko und im bolschewistischen Rußland; brutal ging man nach der Revolution 1911 in Portugal zu Werke, wo indessen neuestens wieder bessere Zustände eingetreten sind. Die Vorlage zu einem übelwollenden Gesetz hat soeben die dänische Regierung ausgearbeitet[1]. Ungünstige Nachrichten kommen aus dem neuen Tschechenstaat.

Vom gegenwärtigen preußischen Kultusminister Adolf Hoffmann, der schon früher fast alljährlich die Trennung im Land- oder Reichstag befürwortet hatte[2], wurde berichtet, er beabsichtige sie nunmehr in kürzester Frist auf dem Wege des Dekretes durchzuführen. Ab 1. April 1919 solle die Zahlung der Kultusgelder eingestellt werden; die Geistlichen, die in staatlichen Gebäuden wohnen, verlassen diese. Es werde auch der Gedanke erwogen, den Klöstern ihr Eigentum abzunehmen[3]. Kardinal v. Hartmann erhob aber sofort scharfen Einspruch bei der preußischen Regierung[4]. In München wirkte wie eine Drohung die rote Fahne, die in der ersten Revolutionswoche vom südlichen Frauenturm wehte.

Am 21. November und später fanden in München kommunistische Versammlungen statt. Der Freidenker J. Sontheimer versicherte unter Lästerungen Gottes und Beschimpfungen der Kirche, daß in wenigen Tagen die Trennung von Kirche und Staat bei uns erfolgen werde. Man müsse die Kirchenvermögen beschlagnahmen. Die Kirchengebäude müssen Gemeingut aller Menschen werden: am Morgen mögen dort Gottesdienste sein, aber nachmittags Vorträge und Konzerte für Freidenker. Die Tempel müssen Paläste der Aufklärung werden oder sie sind niederzureißen. Rufe: „Nieder mit den Pfaffen!“ lohnten dem Redner[5], wie schon in der Revolutionsnacht vom 7. auf den 8. November aus plündernden Haufen heraus Rufe: „Nieder mit der Religion!“ erschollen waren[6].

Gegenüber den hier gewünschten groben Rechtsverletzungen kennt man aber auch Beispiele von mehr oder weniger *wohlwollender* Trennung. Wenn die Trennung nicht wie in Frankreich aus freimaurerischem und freidenkerischem Haß und Zerstörungswillen, sondern aus einer wirklichen staatlichen Unmöglichkeit der Verbindung hervorgeht, mag in einem Staat trotz der Trennung soviel Achtung und Wohlwollen für die Kirche vorhanden sein, daß man nicht bloß Rechtswidrigkeiten vermeidet, sondern der Kirche vielmehr über die kalte Neutralität hinaus entgegenkommt.

Solches hört man aus den Vereinigten Staaten. Die Neutralität gegen Bekenntnisse und Kirchen, die in der Unionsverfassung ausgesprochen ist, wurde nicht gerade durch unreligiöse Gesinnung, sondern durch die große religiöse Ver-

---

[1] Katholikenzeitung Nr. 45 vom 9. November 1918.

[2] Kölnische Volkszeitung Nr. 920 vom 22. November 1918.

[3] Ebd. Nr. 912 vom 19. Nov. 1918; Nr. 915 vom 20. Nov. 1918.

[4] Ebd. Nr. 921 vom 22. Nov. 1918.

[5] Bayerischer Kurier Nr. 325 vom 22. Nov. 1918; Nr. 331 vom 28. Nov. 1918; Bayerische Staatszeitung Nr. 273 vom 23. Nov. 1918.

[6] Neue Freie Presse Nr. 19482 vom 19. Nov. 1918.

schiedenheit der Unionsstaaten veranlaßt. Das Recht der Einzelstaaten stuft zudem die Trennung noch mannigfach ab. So ist die Kirche, von wenigen erträglichen Einschränkungen abgesehen, in den Vereinigten Staaten frei. Sie verwaltet sich selbst, sie gründet eigene Schulen von der Volksschule an bis zur Universität. Die Orden bedürfen keiner besondern staatlichen Zulassung. Das Kultusvermögen ist vielfach befreit von Steuern, die Geistlichen von Militär- und andern Diensten. Der Präsident kann allgemeine Bettage ausschreiben; wichtige Staatsakte entbehren nicht religiösen Einschlages, höchste Beamte erscheinen bei katholischen Veranstaltungen. In Heer und Flotte, an Gefängnissen und Krankenhäusern werden Geistliche der verschiedenen Konfessionen angestellt; Sonntagsheiligung und Gottesdienste stehen unter strengem gesetzlichen Schutz. Wertvoll ist, daß sich Rechtsformen finden, die ganz im Gegensatze zu dem Prokrustesbett der französischen Kultusvereine den Bedürfnissen der Kirche entsprechen, so daß sie bei aller staatlichen Korrektheit z. B. ihre hierarchische Verfassung wahren oder Stiftungen errichten kann. Es ist freilich nicht gewiß, ob die starke freimaurerische Strömung in den Vereinigten Staaten die bisherige Lage belassen wird, sowenig auch diese bei den ungeheuren Verlusten, die das gläubige Christentum fortwährend erleidet, als ein Ideal bezeichnet werden kann.

Brasilien, das mit der Republik die Trennung einführte, ließ der Kirche ihr Vermögen, auch Freiheit in Verwaltung, Ordens- und Schulwesen, unterhält eine Vertretung beim Vatikan, anerkennt die Festtage, beteiligt sich amtlich an kirchlichen Feiern, wenn auch mit einer Verquickung von Freimaurerei und katholischem Christentum, wie es bei uns unmöglich wäre. Einer unserer Mitarbeiter besprach in dieser Zeitschrift 70 (1906) 531—547 die brasilianische Trennung eingehend auf Grund langjähriger persönlicher Erfahrung; sein Bild sticht wohltuend ab gegen das im selben Band 426—441 von dem französischen Raubzug entworfene. Die Trennungen in Irland und Genf bedeuteten Befreiungen für ungerecht niedergehaltene Mehrheiten. Die Trennung in Basel-Stadt war eine solche mehr dem Namen als der Sache nach, da die protestantische und die altkatholische Kirche wie zuvor als öffentlich-rechtliche Korporationen anerkannt blieben und u. a. ihr gesetzlich geschütztes Besteuerungsrecht behielten.

Otto Zimmermann S. J.

„Eine Frage an unsere katholischen Volksgenossen."

Unter dieser Aufschrift richtet Geheimrat Prof. Dr. R. Eucken, Lehrer der Philosophie an der Hochschule von Jena, in der „Täglichen Rundschau" (Unterhaltungsbeilage Nr. 253 vom 30. Oktober 1918) an die deutschen Katholiken folgende Ansprache:

„Die stürmischen Zeiten der Gegenwart machen manches zu einem Problem, woran der Augenblick achtlos vorbeigeht; ich muß offen gestehen, daß mir die gegenwärtige Stellung vieler unserer katholischen Volksgenossen nicht recht verständlich ist: ich darf dabei hinzufügen, daß ich ein entschiedener Gegner alles Kulturkampfes bin, und daß ich von aufrichtiger Schätzung, ja Ehrerbietung vor

den geistigen Gütern erfüllt bin, die der Katholizismus in weltgeschichtlichen Leistungen verkörpert. Ich halte es auch für einen großen Vorzug des Katholizismus, daß er sich nicht an eine besondere politische Verfassung bindet; so verstehe ich vollauf auch dieses, wie der gegenwärtige deutsche Katholizismus eine entschiedene Sympathie für die Verwandlung des bloßen Obrigkeitsstaates in einen Volksstaat besitzt, ja überhaupt für eine freiere Gestaltung des staatlichen Lebens, das aber im vollen Gegensatz zu einer engen Bureaukratie. — Aber in den Bewegungen der Zeit handelt es sich heute um weit mehr als um bloße Verfassungsfragen innerhalb der einzelnen Staaten; kein unbefangener Beobachter kann verkennen, daß hier eine gewaltige radikale oder vielmehr revolutionäre Woge sich erhebt und den Gesamtstand des Lebens wesentlich umzugestalten strebt. Mit dieser Bewegung aber kann sich nach meiner Überzeugung der Katholizismus unmöglich freundlich verständigen; die Gegensätze sind viel zu schroff, als daß eine Vereinbarung oder Milderung möglich wäre. Der Katholizismus vertritt das Walten ewiger Wahrheiten und fühlt sich in ihrem Besitz dem Wandel aller bloßen Zeit sicher überlegen; der Radikalismus vertritt einen unbegrenzten Relativismus, er läßt alle Wahrheit aus der bloßen Zeit entspringen. Der Katholizismus verficht mit ganzer Seele übersinnliche, ja übermenschliche Werte; der Radikalismus hat nur eine weltliche Schätzung dieser Dinge; der Katholizismus verwirft die Überschätzung des bloßen Menschen, er will den Menschen als ein Glied einer göttlichen Ordnung würdigen; ihm ist ein wesentliches Grundgefühl die Ehrfurcht; der Radikalismus dagegen stellt alles auf das menschliche Wollen und Meinen, ihm wird der Mensch zum ausschließlichen Maß der Dinge, und von der Ehrfurcht weiß er nichts. Wie schroff diese Gegensätze zusammenstoßen, das zeigt mit besonderer Deutlichkeit die Geschichte der französischen Revolution. Schon im ersten Jahre der Revolution wurde das sämtliche Kirchengut konfisziert und wurden die geistlichen und weltlichen Orden aufgehoben; 1793 wurde eine neue Zeitrechnung und ein neuer Kalender eingeführt, das Christentum abgeschafft und dafür der Kultus der Vernunft eingeführt, bis schließlich Robespierre den Kultus des höchsten Wesens einführte. Es kam dann freilich rasch der Umschlag.

„Das ist zunächst eine bloß geschichtliche Tatsache; aber diese Tatsache gibt dem Menschen manches zu denken, und wenn man dabei Hegels Ansicht teilt, daß die Geschichte nur das lehre, daß Völker und Fürsten nie aus ihr etwas gelernt haben, so stoßen wir hier auf schwere Probleme, denen ein großer Ernst innewohnt, und die keine gütliche Vereinbarung vertragen, die zwingend in ein schroffes Entweder — Oder auslaufen. Die Wahrheiten, die dabei walten, gehen freilich nicht unter, aber die Völker und Menschen können leicht darüber untergehen, und daß bei so eingreifenden Umwälzungen sich das deutsche Volk einen klaren Sinn und ein gesundes Urteil bewahren möge, daß es sich vor einer Verworrenheit des Urteils hüte, das ist einer von den Wünschen, die wir für Deutschland hegen. Das zum mindesten sollte uns deutlich sein, wieviel jetzt auf dem Spiele steht." Soweit Dr. Eucken.

Die „Frage“ scheint uns einer kurzen Antwort nicht unwert zu sein. Rudolf Eucken ist ein vielgenannter und vielgelesener Philosoph; man kann ihn wohl den eigentlichen Modephilosophen unserer Tage nennen. Nun zeichnen sich die deutschen Philosophen selten durch Klarheit und leichte Verständlichkeit aus. Kein Wunder also, daß auch in diesem „Appell an die deutschen Katholiken“ (so nennt der Reichsbote Nr. 563 Euckens Frage) einiges schwer begreiflich ist.

Zunächst möchten wir die Gegenfrage stellen: An welche Katholiken richtet der Philosoph seine Frage? Doch wohl an jene, die den Papst zu Rom und die deutschen Bischöfe als ihre Hirten und Führer anerkennen, also an die sog. „ultramontanen“ Katholiken, die Zentrumskatholiken, kurz die kirchentreuen („klerikalen“) Katholiken. Da ist es merkwürdig, daß er die Tägliche Rundschau, das Blatt des Evangelischen Bundes und des Grafen Paul von Hoensbroech zu seinem Mundstück erwählt. In diesem Blatte pflegen solche Katholiken ihre Belehrung nicht zu suchen. Sollte sich aber seine Frage an etwaige Katholiken von der andern Farbe richten, so wollen wir diesen gern die Antwort überlassen, da wir zum Reden in ihrem Namen nicht berechtigt sind.

Was die kirchlich und gläubig gesinnten Katholiken anlangt, so ist Eucken in einem argen Irrtum befangen, wenn er voraussetzt, daß diese sich mit dem Radikalismus freundlich verständigt haben oder zu verständigen gedenken. Er deutet auch die Gründe, warum das nicht möglich ist, schüchtern, aber immerhin einleuchtend genug an. Merkwürdig ist nur, daß er gar nicht zu ahnen scheint, wie sehr er sich mit seinem Appell an das katholische Gewissen verspätet hat. Er sollte einmal das machtvolle Rundschreiben des Papstes Pius IX. Quanta cura vom 8. Dezember 1864 und den gleichzeitig erflossenen Syllabus errorum [1] (Verzeichnis der Irrtümer) aufmerksam lesen, dann würde er sich überzeugen, daß alles das, was er den Katholiken zu bedenken gibt, von jenem Papste schon vor mehr als einem halben Jahrhundert ausgesprochen worden ist. Schon in diesen denkwürdigen Aktenstücken und in verschiedenen noch früheren Kundgebungen wies der Papst darauf hin, daß die Grundsätze der falschen Aufklärung, des Deismus, des Rationalismus, des Liberalismus, des Indifferentismus, des Naturalismus, des Materialismus, des Pantheismus, des Positivismus und Nihilismus und wie sonst die Ausgeburten einer gottlos und zuchtlos gewordenen Philosophie alle heißen, gleich verderbliche Früchte tragen müssen für die Religion und für die bürgerliche und staatliche Ordnung. Das Vatikanische Konzil hat 1870 die Warnung wiederholt und bestätigt. Die Lehrer und Führer der deutschen Katholiken, allen voran die deutschen Bischöfe, haben die päpstlichen Alarmrufe kraftvoll weitergegeben. — Was war die Folge? Man hat den Syllabus, das Vatikanum und ähnliche „römische Übergriffe“ zum Vorwand genommen für die Entfesselung des Kulturkampfes. Damit hat man alle Schleusen geöffnet, durch die der Radikalismus vom deutschen Volke Besitz nehmen konnte. Jetzt, wo der Schaden vor Augen liegt, will es niemand gewesen sein. Aber wie war es denn, als Papst Leo XIII. in seinen verschiedenen meister-

[1] Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum 1688 ff.

haften Rundschreiben, auch in der vielverlästerten Canisius-Enzyklika, und Papst Pius X. in der Borromäus-Enzyklika auf den nämlichen Zusammenhang hindeuteten, der zwischen falschen religiösen und philosophischen Systemen und dem Bestand der irdischen Staatsordnung obwaltet? Ja noch allerneuestens, als die Vertreter der deutschen Katholiken gewisse Sicherungen gegen die offen daliegenden Ziele des Radikalismus gesetzlich festzulegen suchten, wer ist ihnen da in den Arm gefallen?

Es ist immer das alte Lied: Erst sorgt man mit allen Mitteln der Gesetzgebung, der Polizei, des Beamtentums, der Professorenschaft und der Presse dafür, daß das Volk nur nicht zu religiös, zu katholisch wird, und dann wundert man sich, wenn in der Stunde der Not die kaltgestellten „Volksgenossen" nicht imstande oder nicht gewillt sind, für andere die Kastanien aus dem Feuer zu holen. Der Senat der Universität Jena, als deren Zierde Eucken gilt, hat sich noch unlängst traurig berühmt gemacht durch die Engherzigkeit, mit der er den katholischen Studenten entgegentrat [1]. Hier hätte der Philosoph Gelegenheit, seine entschiedene Gegnerschaft gegen allen Kulturkampf leuchten zu lassen.

Wir wollen gewiß nicht undankbar sein für die Herablassung, mit der Eucken den Katholizismus seiner Schätzung, ja Ehrerbietung versichert, weil er das Walten ewiger Wahrheiten vertritt und den Menschen als Glied einer göttlichen Ordnung würdigt. Aber wenn wir nun lesen, wie er in seinem Suchen nach einem „neuen Christentum" sowohl die katholische als die protestantische Religion und Kirche als abgelebt und unhaltbar beiseite wirft, weil ihm der Katholizismus „zu starr", der Protestantismus zu gespalten ist, und weil er überhaupt jede übernatürliche Offenbarung ablehnt, so verliert das Kompliment doch viel von seinem Wert. Die Sache wird noch schlimmer, wenn wir weiter bei Eucken lesen:

„Daß heute das Problem über die einzelnen Konfessionen nicht nur, sondern auch über das Christentum, ja über die Religion hinausgewachsen ist und sich in das Ganze des Lebens erstreckt; wir sind am Grundstock unseres Lebens irregeworden, und es hat sich uns inmitten aller Aufhellung nach außen hin der Sinn unseres Daseins verdunkelt, wir treiben wehrlos dahin, ohne zu wissen wohin." [2]

Eucken gibt zwar die Hoffnung nicht auf, in alten Tagen noch ein „neues Christentum" zu erfinden, in dem dann Katholiken und Protestanten sich friedlich zusammenfinden könnten. Vorläufig aber gesteht er, daß er sich noch keine rechte Vorstellung davon machen könne, wie dieses neue Christentum aussehen werde. Inzwischen wird man sich also mit dem alten behelfen oder, was er vorzuziehen scheint, ohne Religion und Gott dahinleben und in der „idealistischen Kultur", für die er schwärmt, Ersatz suchen müssen.

---

[1] Siehe Köln. Volkszeitung Nr. 824 vom 18. Oktober 1918.

[2] R. Eucken, Können wir noch Christen sein? Leipzig 1911, 225; vgl. auch Dr. O. Braun, Geistesprobleme und Lebensfragen. Ausgewählte Schriften aus den Werken R. Euckens (Leipzig 1918, Reclam) 145.

Wir Katholiken, denen es mit dem alten katholischen Glauben ernst ist, werden auch unter der Herrschaft des Radikalismus und der Revolution festhalten an der Ehrfurcht und dem Gehorsam gegen die göttliche Ordnung und Offenbarung, wie wir daran festgehalten haben unter dem Zepter des Liberalismus und der engherzigen Bureaukratie. Wir werden aber gleichzeitig jeder Obrigkeit untertan sein, die im Besitze der öffentlichen Gewalt ist, solange sie nichts verlangt, was augenscheinlich und offenbar gegen unser Gewissen und unsere Christenpflicht angeht.

Matthias Reichmann S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich-Ungarn, J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Revolutionäre Trennung von Kirche und Staat.

Die von der Revolution emporgetragenen Persönlichkeiten haben baldige Trennung von Kirche und Staat angekündigt; wir haben die ersten Drohungen bereits im Januarheft[1] verzeichnet. Die „Freiheit", das Berliner Blatt der unabhängigen Sozialdemokraten, war Ende November in der Lage, 32 Richtlinien des neuen preußischen „Kultus"ministeriums mitzuteilen; davon besagte die erste: „Die Trennung von Kirche und Staat ist grundsätzlich ausgesprochen, eine Denkschrift ist ausgearbeitet, eine Kommission wird vorbereitet."[2] Adolph Hoffmann, der eine der beiden „zu gleichen Rechten" berufenen „Kultus"minister, schrieb in der „Pädagogischen Zeitung"[3]: „Vollkommene Trennung von Schule und Kirche wird gewährleistet. . . . Religion ist persönliche Angelegenheit und Sache der religiösen Gemeinschaft. Darum wird vollständige Trennung von Staat und Kirche oberster Grundsatz sein. Die Kirche soll ihr eigenes freies Leben führen, aber auch selbst die Lasten aufbringen, die zur Bestreitung ihrer Lebensbedürfnisse erforderlich sind." Der sächsische Kultusminister Buck erklärte, daß die Trennung bald werde durchgeführt werden. Es sei bestimmt zu rechnen mit dem Wegfall aller Staatsaufwendungen für die Landeskirche, mit der Entfernung des konfessionellen Religionsunterrichtes aus den Schulen, mit der Übernahme der Kirchhofsverwaltungen durch die politischen Gemeindevertretungen; die Kirchen sollten kein Recht haben, eigene Steuern zu erheben, noch die politischen Gemeinden ein Recht, diese mit den Staats- oder Gemeindesteuern einzuziehen[4]. Der bayrische Kultusminister Johannes Hoffmann bedauerte am 2. Dezember im Landes-Soldatenrat, daß er die neue Firma des Kultusministeriums: „Ministerium für Unterricht und Kultus" statt des früheren: „Ministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten" nicht noch besser habe kürzen können. Am liebsten hätte er auch das Wort „Kultus" weggelassen. Aber später, wenn einmal die Trennung von Staat und Kirche erfolgt sei, könne auch dieses Wort

[1] S. 337. [2] Berliner Tageblatt 613 30. 11. 1918.

[3] 47 (1918) 477; dasselbe im Deutschen Philologenblatt 26 (1918) 397.

[4] Germania 558 29. 11. 1918; Kölnische Volkszeitung 965 8. 12. 1918.

in Wegfall kommen, und es solle dann nur „Ministerium für Volksbildung" heißen. „Mein Programm ist, kurz gefaßt: Freier Staat, freie Schule, freie Kirche. Die Kirche hat es seit Hunderten von Jahren ausgezeichnet verstanden, ihre Fäden zu spinnen um Staat und Schule. Dadurch ist alles verfilzt worden, und ohne etwas Gewalt wird es dabei nicht abgehen, wenn alle diese Fäden wieder entwirrt werden sollen. Ich verlange auch eine freie Kirche. Wir haben eine solche nicht, weil sie vom Staate subventioniert ist." [1] Der württembergische Kultusminister Heymann äußerte: „Der organische Zusammenhang zwischen Staat und Kirche, ein Produkt unserer historischen Entwicklung, muß gelöst werden." [2]

Den Worten entsprachen hastige Taten. Adolph Hoffmann hatte schon vor Zeiten verlangt, daß aus dem Kultusministerium ein Kulturministerium würde; nun benannte man das preußische Kultusministerium neu: „Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung". Am 27. November hob man die geistliche Ortsschulaufsicht auf, obwohl aus dem Ministerium auf den ersten Protest des Kardinals v. Hartmann versichert wurde, es fänden über die Trennung zunächst nur allgemeine Erwägungen statt [3]. Am 29. November wurde die Ausmerzung der Religion aus der Schule verfügt. Es dürfe kein Schulgebet mehr verrichtet, kein Schüler seitens der Schule zum Besuch des Religionsunterrichtes oder irgendwelcher religiöser Veranstaltungen verpflichtet werden. Keine obligatorische Schulfeier dürfe religiösen Charakter tragen. Religion sei kein Prüfungsfach. Kein Lehrer sei mehr verpflichtet zur Erteilung von Religionsunterricht oder zu irgendwelchen kirchlichen Verrichtungen; nur freiwillig erteilter Religionsunterricht sei in der Schule zuzulassen. Unzulässig sei die Aufgabe häuslicher Arbeiten, z. B. irgendeines Auswendiglernens für den in der Schule erteilten Religionsunterricht. Konrad Haenisch, der mit Hoffmann das „Kultur"ministerium versah, unterschrieb den Erlaß und bemerkte sonderbarerweise, dieser ergehe „nicht im Namen der Trennung von Kirche und Staat", „deren Durchführung vielmehr noch zu treffender Entscheidung vorbehalten bleibt", sondern sei nur „ein Akt . . . des selbstverständlichen Rechtes jedes Menschen auf die Freiheit seiner Überzeugung und seines religiösen Bekenntnisses" [4]. Der 13. Dezember brachte Erleichterungen des Kirchenaustrittes. In Sachsen wurde am 2. Dezember der Katechismus-

[1] Augsburger Postzeitung 561 3. 12. 1918. [2] Ebd. 14 10. 1. 1919.
[3] Köln. Volksztg. 965 8. 12. 1918.
[4] Deutscher Reichsanzeiger und preußischer Staatsanzeiger 291 10. 12. 1918.

unterricht in der Volksschule verboten und die biblische Geschichte auf der Unterstufe eingeschränkt. Der Arbeiter- und Soldatenrat Hamburg folgte am 9. Dezember mit verwandten Schulbestimmungen, gestattete aber Religionsunterricht nur außerhalb der Schule. Ab 1. Januar 1919 sollte nach einer spätern Verordnung die Kirchensteuer nicht mehr durch Organe des Staates, sondern durch die Kirchen selbst erhoben werden. Gleichzeitig wurde der Austritt aus der Kirche erleichtert. Auch der Arbeiter- und Soldatenrat von Bremen, sowie Braunschweigs berühmtes Kultusministerium förderten feindselige Bestimmungen gegen den Religionsunterricht zutage. Bayrische Universitätsprofessoren sollen vor Einführung in ihr Amt nicht mehr nach ihrem religiösen Bekenntnis gefragt werden[1]. Die geistliche Orts- und auch Distriktsschulaufsicht wurde in Bayern am 16. Dezember aufgehoben.

Die protestantischen Blätter beklagten einen Eingriff des preußischen „Kultur"ministeriums in das Kirchenwesen selbst. Ein Pfarrer, Dr. Wessell, wurde zum Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrates als Regierungsvertreter berufen; er sollte sämtliche kirchlichen Erlasse gegenzeichnen, den Vorsitz an sich nehmen können usw. „Es ist eine vollkommene Gewaltmaßregel, da der Evangelische Oberkirchenrat darüber nicht befragt worden ist und jedenfalls Herr Hoffmann nicht das geringste Recht zu seinem Verfahren hat."[2] Eine ähnliche Auffassung der „Trennung" von Kirche und Staat ward auch sonst bekundet. Zur Beerdigung der Revolutionskämpfer in Berlin am 20. November mußten sämtliche Kirchenglocken von 12½ bis 1 Uhr und von 3 bis 3½ Uhr geläutet werden[3]. In Solingen ließ der Arbeiterrat, kirchliche Einsprache beiseitesetzend, die Glocken aller Kirchen eine Stunde lang läuten zum Protest gegen die Bewegung zur Gründung einer rheinisch-westfälischen Republik[4]. Eine Mansfelder Bürgerin hatte zur Begrüßung der heimkehrenden Krieger ein Grüngewinde über die Straße gezogen mit der Inschrift: „Ehre sei Gott in der Höhe". Eine Abordnung des Arbeiterrates forderte sofort Entfernung des Spruches; als die Frau sich auf ihr gutes Recht berief, wurde der ganze Schmuck heruntergerissen[5]. Der bayrische Minister des Innern Auer hatte im Landes-Arbeiterrat zu tadeln, daß ein Arbeiterrat Kirchengelder mit Beschlag belegt hatte[6]. Der

---

[1] Bayerische Staatszeitung 291 14. 12. 1918.

[2] Reichsbote 621 9. 12. 1918; 624 10. 12. 1918; 628 12. 12. 1918; Beilage: Kirche und Schule 25 15. 12. 1918; Germania 10 7. 1. 1919.

[3] Reichsb. 591 22. 11. 1918.

[4] Köln. Volksztg. 974 11. 12. 1918.

[5] Reichsb. 627 12. 12. 1918.

[6] Münchener Post 289 11. 12. 1918.

bayrische Landes-Arbeiterrat nahm am 16. Dezember einen Antrag an, daß die Lazarette an Stelle des von katholischen Vereinen zur Verfügung gestellten Lesestoffes „gute“ schöngeistige Literatur zugewiesen erhalten sollen[1], ebenso am 20. Dezember einen Antrag, das Kultusministerium sei zu veranlassen, daß den Geistlichen auf dem Lande die kirchliche Beeinflussung des Volkes untersagt wird[2]. Dementsprechend belegte die Regierung am 31. Dezember u. a. „Gewissenszwang“ zur Beeinträchtigung der Wahlfreiheit mit Gefängnis bis zu einem Jahr[3]. In der Bürgermeisterei Richrath-Reusrath im Rheinland wurde den Geistlichen mit der „Entziehung“ der Ausübung ihrer Seelsorgertätigkeit gedroht, als vor der Kirche durch irgend jemand ein dem Arbeiterrat mißliebiges Flugblatt verteilt worden war[4]. Dies nur einige Beispiele. Von Überfällen auf Kirchen und kirchliche Personen, Störungen der Predigt und gottesdienstlicher Veranstaltungen, soweit uns nicht amtliche Veranlassung bekannt ist, sei hier abgesehen.

Man sah sich auf einmal mitten in einen sozialistischen Kulturkampf versetzt. Einsprachen wurden laut von allen Seiten, von den kirchlichen Behörden, von Parteivorständen, Körperschaften, Vereinen, Versammlungen; kaum eine Nummer der christlichen Zeitungen, die nicht eine neue Bekundung des auflodernden Widerstandes, besonders im kampfgeschulten Norden, gebracht hätte. Im Westen und Osten Preußens wurden die Berliner Kulturkampferlasse ausdrücklich als einer der Antriebe zu den Rufen: Los von Berlin! Los von Preußen! genannt. Die Kundgebungen stützten sich zum Teil auf die allgemeinen Gründe, die gegen die Trennung von Kirche und Staat gelten, zum Teil aber wandten sie sich gegen die unerträgliche Art, wie die Trennung von den augenblicklichen Machthabern bereits ins Werk gesetzt wurde. Es hoben sich aus den Einsprachen zugleich eine Reihe von Forderungen heraus, die man in jedem Falle stellen müsse, wenn Trennung trotz allen Widerstrebens hier oder dort kommen sollte.

1. Die Trennungsfragen sollen auf gesetzlichem Weg erledigt werden.

Die Regierung, die Anfang November die Monarchie ablöste, war nur eine provisorische, vorläufige; so bezeichnete sie sich selbst und so wurde sie von der Mehrheit des Volkes aufgefaßt. Sie war keine gesetzliche, auf Gesetz gegründete, sondern nur eine tatsächliche, auf Gewalt beruhende, selbst-, nicht volksbeauftragt, eine Interimsregierung, der man sich einzig der

---

[1] Bay. Staatsztg. 294 18. 12. 1918; Bay. Kurier 354 21. 12. 1918.

[2] Bay. Staatsztg. 298 22. 12. 1918.

[3] Ebd. 4 4. 1. 1919.

[4] Germania 598 23. 12. 1918.

Ordnung zulieb fügte. Eine solche vorläufige Regierung kann aber nur vorläufige Anordnungen treffen und nur nach Maßgabe eines drängenden Bedürfnisses. Sie soll sorgen, daß die nötigen Regierungsgeschäfte fortgeführt werden, daß das Gemeinwohl gesichert bleibe, daß Störungen im öffentlichen Leben verschwinden, daß sie selber möglichst bald einer endgültigen Gewalt Platz mache. Gesetze oder gar die Verfassung ändern kann erst diese, und sie ist keineswegs durch ein „Staatsrecht der Revolution" gebunden, das Revolutionsmänner auf dem Verordnungsweg eilig einführen.

Das Verhältnis zur Kirche war im alten Staate gesetzlich festgelegt und muß es auch im neuen sein. Nichts nötigte, trotz des Treibens der Freidenker und Monisten und trotz vereinzelter Lehrereingaben, darin sofort das Frühere zu stürzen und Unerprobtes aufzudrängen. Im Gegenteil war solches Tun nur zu geeignet, die sehr notwendigen Leistungen zu hindern, die man von der provisorischen Regierung mit Fug hätte erwarten sollen. Somit fehlte Anlaß wie Rechtsgrund für die von der Revolutionsregierung hastig ausgegebenen Trennungserlasse, die zudem die Verfassung antasteten[1].

Das Verhältnis von Staat und Kirche gehört auf seiten des Staates vor die allgemeine Nationalversammlung, oder wenn Nachfolger der alten Bundesstaaten und ihrer kirchenpolitischen Sonderrechte bleiben, vor die verfassunggebenden Versammlungen dieser Einzelstaaten, oder vor die gesetzgebenden Körperschaften, die die konstituierenden Versammlungen ablösen. Oder das Verhältnis kann durch Volksabstimmung geregelt werden, wie die Bayerische Volkspartei, ein Münchener Aufruf zur Gründung der Mittelstandspartei, das Salzburger christlich-soziale Programm vorschlugen; nur müßte dann zuvor klar gesagt werden, in welchem Sinne die so vieldeutige Trennung zur Abstimmung kommen solle. Es ist gewiß möglich, daß auch bei solcher gesetzlichen Regelung das Ergebnis Tadel und Widerspruch verdienen wird; aber sie bietet doch eher Bürgschaft für Sachlichkeit und Gerechtigkeit als eine willkürliche Diktatur.

Es war die diktatorische, absolutistische, zaristische, gänzlich undemokratische, völlig autokratische Art der November- und Dezemberukasse, die vor allem zurückgewiesen wurde. „In Friedenszeiten hätte sich Deutschland bzw. Preußen selbst von den Hohenzollern ähnliches nicht bieten lassen. Was wir jetzt erleben, ist eine Fortsetzung der Kriegsdiktatur." [2] „Derartig tief eingreifende Maßnahmen bedürfen unter allen Umständen der Zustimmung einer ordnungsmäßig gewählten Volks-

---

[1] Für die Schulerlasse s. Germania 576 10. 12. 1918; Bay. Kur. 351 18. 12. 1918; Reichsb. 15 f. 9. 1. 1919. [2] Germania 558 29. 11. 1918.

vertretung. Es geht nicht an und es spricht aller staatlichen Korrektheit Hohn, wenn diese in einer so wichtigen Frage vor eine vollzogene Tatsache gestellt werden soll."[1] „Wir verlangen, daß das bestehende Recht geachtet wird und daß namentlich Änderungen von so weittragender Bedeutung, wie sie der neue Erlaß enthält, zunächst auf dem verfassungsmäßigen Wege der Gesetzgebung beraten werden. Wir sprechen daher die Erwartung aus, daß die Nationalversammlung alle diejenigen Elemente wie ein Sturmwind wegfegen wird, die die Gesetze mit Füßen treten. Das ist nicht Freiheit und Recht, das ist Knechtung unseres Volkes durch eine politische Minderheit, die ihre Anschauungen in unverantwortlicher Weise durchsetzen will."[2] „Der eiserne Kanzler hatte wenigstens das Rechtsempfinden, seinen Kulturkampf mit dem Parlament durchzuführen. Adolph Hoffmann macht es ganz allein auf Grund der jetzt in Deutschland geltenden sozialistischen Diktatur. Und das nennt sich Demokratie oder Volksstaat."[3] „Es ist einfach eine Regierung von eigenen Gnaden. . . . Alle endgültigen Verordnungen sind zweifellos ungültig."[4] Diese Ungültigkeit der neuen Verordnungen, zugleich der Wille, ihnen darum nicht zu gehorchen, sondern aktiven und positiven Widerstand zu leisten, z. B. durch Schulstreik, wurde an vielen Stellen ausgesprochen. Es ist ein Fundamentalsatz kirchlichen wie weltlichen Rechtes: Sede vacante nihil innovetur, keine wesentlichen Neuerungen unter einer Verwesung[5]. „Es kann nicht zweifelhaft sein, daß es korrekt gewesen wäre, auch diese Dinge im Rahmen der allgemeinen Auseinandersetzung zu ordnen."[6] Das „Berliner Tageblatt" tadelte zu verschiedenen Malen[7] die Willkür der provisorischen Regierung, die ohne Befragung einer demokratischen Volksvertretung auf so schwierigem Gebiete diktatorisch neue Verhältnisse befehlen wolle; es verglich Hoffmann mit einem „Knaben, der mit Streichhölzern an einem offenen Pulverfaß spielt". Der Vorsitzende der preußischen Zentrumsfraktion, Dr. Porsch, bemerkte, die herrschende Sozialdemokratie würde sich selber ins Gesicht schlagen, wenn sie sich fürchtete, der nach ihren eigenen Wahlwünschen berufenen verfassunggebenden Versammlung die gesetzgeberische Erledigung der kirchen- und schulpolitischen Fragen zu überlassen, oder gar durch eine nur vorläufige Regierung sie ihr vorwegnähme[8]. Die feierlichen Proteste der kirchlichen Behörden, der preußischen und bayrischen Bischöfe wie des preußischen Evangelischen Oberkirchenrates und des Generalsynodalvorstandes richteten sich auch insbesondere gegen die ungesetzliche Anmaßung der provisorischen Männer.

Mitglieder der Regierung selbst beeilten sich zu beschwichtigen. Der „Volksbeauftragte" Ebert versicherte nach dem Westen hin, die Besorgnisse wegen der kirchlichen Fragen seien kein Grund zu einer staatlichen Loslösung von Preußen, dessen Grundgesetze erst durch eine konstituierende Versammlung geschaffen werden sollten[9]. Der preußische Minister des Innern, Paul Hirsch, erklärte zur Trennungsangelegenheit, daß Adolph Hoffmann seine hierauf bezügliche Pressenotiz, womit wohl die erste weitgehende Drohung gemeint ist, erlassen habe, ohne die Regierung

---

[1] Germania 574 9. 12. 1918. [2] Ebd. 576 10. 12. 1918.

[3] Augsb. Postztg. 559 1. 12. 1918.

[4] Köln. Volksztg. 942 30. 11. 1918. [5] Ebd. 925 24. 11. 1918.

[6] Frankf. Ztg. 347 1. Mbl. 15. 12. 1918.

[7] 603 25. 11. 1918; 609 28. 11. 1918; 613 30. 11. 1918.

[8] Germania 543 20. 11. 1918.

[9] Münchner Neueste Nachr. 633 15. 12. 1918.

im geringsten zu befragen. Dieser Erlaß sei ungültig; eine Regelung der wichtigen Frage bleibe der Nationalversammlung vorbehalten[1]. Hoffmann scheint auch innerhalb des „Kultur"ministeriums sehr eigenmächtig gearbeitet zu haben[2]. Sein Kollege Haenisch beteuerte nach allen Richtungen, daß die Trennung von Staat und Kirche, die er allerdings für ein Gebot politischer Notwendigkeit halte und die eingeleitet sei, keineswegs mit einem das Volk überrumpelnden Handstreich durch bloßes Dekret, vielmehr durch die Nationalversammlung ausgesprochen werden solle. Er lehne für seine Person den Weg der Diktatur ab und werde, wenn er mit seiner Ansicht nicht durchdringe, keine Stunde länger im Amte bleiben. Es solle alles vermieden werden, was wie ein undemokratischer Mißbrauch der Gewalt erscheinen müßte. Er erhalte täglich eine Unzahl von Entschließungen, die im Namen von Millionen Katholiken und Protestanten gegen eine Trennung ab irato Einsprache einlegten[3]. Freilich hat Haenisch dann den Erlaß zur Entchristlichung der Schule herausgegeben. Auch in Sachsen erklärte das Gesamtministerium am 27. November, Eingriffe in die bestehende Ordnung von Kirche und Schule sollten unterbleiben bis zur gesetzlichen Neuordnung durch die Nationalversammlung; dennoch erfolgte der oben erwähnte Schulerlaß vom 2. Dezember[4]. Anders in Württemberg, wo es bei der Erklärung des Kultusministers Heymann blieb, er erblicke seine Aufgabe lediglich in der Weiterführung der laufenden Geschäfte. „Ich beabsichtige daher während der Dauer des Provisoriums keine Neuerung auf dem Gebiete des Schulwesens oder der Kirche in ihrem Verhältnis zum Staate einzuführen."[5]

2. Richtet sich die Forderung: Nur auf gesetzlichem Wege! gegen die Vergewaltigung des eigenen Volkes, politisch genommen, so wendet sich eine andere Forderung gegen die Vergewaltigung der Kirche.

Die Kirche hat bei der Trennung Mitbestimmungsrecht.

Kirche und Staat sind seit dem Eintreten der heutigen deutschen Staatswesen in die Geschichte zusammengegangen. Ihre Beziehungen wurden im Laufe der Jahrhunderte rechtlich geregelt und zum großen Teil in Verträgen mit dem Papst als dem obersten Regenten der Kirche festgelegt. Sind sie ehrwürdig schon durch ihr Alter, so sind sie vollends unverletzlich durch ihren Vertragscharakter. Was Rechtsbruch wäre, wo es sich um eine zweiseitige Rechtsbindung des Alltags handelt, ist Rechtsbruch erst recht, wo es um die großen Verpflichtungen zwischen souveränen Mächten geht.

---

[1] Deutsche Allgem. Ztg. 626 9. 12. 1918.

[2] Germania 583 14. 12. 1918; 598 23. 12. 1918.

[3] Deutsche Allgem. Ztg. 600 25. 11. 1918; 610 30. 11. 1918; 617 4. 12. 1918; Germania 560 30. 11. 1918; 580 12. 12. 1918; Reichsb. 622 9. 12. 1918; 649 24. 12. 1918 usw. Die Fehde, die sich weiterhin in Wort und Tat zwischen den zwei in der Methode, nicht in den Zielen ungleichen „Kultur"ministern bis zu beider Abgang entwickelte, soll als ein ewiger Ruhmestitel dieses Ministeriums für „Wissenschaft", „Kunst" und Volks„bildung" unvergessen sein.

[4] Reichsb. 649 24. 12. 1918. [5] Germania 545 22. 11. 1918.

Pius X. hat der französischen Republik Vertragsbruch und diplomatische Unmanier vorgehalten, als sie 1905 einseitig, sogar ohne Kündigung das Konkordat brach. „Das Abkommen zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem französischen Staate verpflichtete beide Teile, ganz wie alle Abkommen, welche Staaten rechtskräftig miteinander abschließen. Der römische Papst und das französische Staatshaupt haben somit sich und ihre Nachfolger gebunden, den Vertrag unverbrüchlich aufrechtzuhalten. Daraus folgt, daß dieser Vertrag demselben Rechte wie andere zwischenstaatliche Verträge unterstand, nämlich dem Völkerrecht, und darum in keiner Weise von einem der Vertragschließenden einseitig gelöst werden konnte. Der Apostolische Stuhl aber hat, wie kein vernünftiger Mensch leugnen wird, die Abmachungen stets mit gewissenhaftester Treue eingehalten und zu jeder Zeit verlangt, daß der Staat die gleiche Treue wahre. Da zerreißt die Republik einen so feierlichen und unanfechtbaren Vertrag ganz auf eigene Faust und macht sich nichts daraus, durch ihren Vertragsbruch nicht nur sich der Verbindung und Freundschaft mit der Kirche zu entziehen, sondern auch dem Apostolischen Stuhl ein schweres Unrecht zuzufügen, das Völkerrecht zu brechen und, da für die menschliche Gesellschaft und die Sicherheit der Völkerbeziehungen nichts wichtiger ist als unbedingte Heilighaltung der öffentlichen Verträge, auch die soziale und politische Ordnung schwer zu erschüttern. Das dem Apostolischen Stuhle zugefügte Unrecht wuchs noch durch die Art, wie die Republik den Vertrag auflöste. Es ist im Völkerrecht, in den Sitten und Einrichtungen des Staatslebens festgelegt, daß zwischenstaatliche Abkommen nicht gelöst werden dürfen, ehe der Staat, der dies will, dem andern seine Absicht klar, offen, rechtskräftig angekündigt hat. Nun aber ist dem Apostolischen Stuhle nicht nur keine derartige Ankündigung, sondern nicht einmal irgendeine Andeutung zugegangen. So hat die französische Regierung kein Bedenken getragen, gegenüber dem Apostolischen Stuhle die gewöhnlichen Pflichten der Höflichkeit zu verletzen, wie man sie selbst dem kleinsten und unbedeutendsten Staate zu erweisen pflegt.“ [1]

Die Kirche wird nicht von sich aus die Trennung herbeiführen, weil sie weder ihre Pflichten gegen den Staat verletzen noch die Hand dazu bieten kann, daß der Staat seine Pflicht des Schutzes und der Förderung der Kirche verletze. Sie wird hierin wie in andern Dingen höchstens Tatsachen dulden, die sie nicht hindern kann; aber sie wird falsche Grundsätze weder in der Lehre noch in der Tat anerkennen. So ist es Überlieferung in der katholischen Kirche Deutschlands [2]. Ähnlich betonen in der Gegenwart Protestanten, die Kirche könnte gerade jetzt am wenigsten die Verantwortung dafür übernehmen, daß ein durch die Jahrhunderte

---

[1] Rundschreiben Vehementer nos vom 11. Febr. 1906: Acta Sanctae Sedis 39 (1906) 6 ff.; Herdersche Ausgabe 10 12.

[2] J. B. Sägmüller, Die Trennung von Kirche und Staat (Mainz 1907) 20 ff.

geheiligtes Band einfach gelöst würde; vielmehr müsse die Kirche gegen eine einseitige Durchschneidung dieses Bandes Verwahrung einlegen[1].

Es wurde vom preußischen „Kultur"ministerium in Aussicht gestellt, daß eine besondere Kommission, in dieser auch Vertreter der Konfessionen, zu gutachtlicher und vorschlaglicher Mitarbeit in der Trennungsfrage berufen werden solle[2]. Aber die Kirche hat nicht bloß „gutachtlich und vorschlaglich", sondern mitbestimmend zu sprechen; sie ist souveräne Hüterin des Erbes Christi und dem Staate gegenüber Kontrahentin. Nicht bloß das Provisorium, sondern auch die Nationalversammlung entbehrt der Befugnis, ohne Mitbestimmung der Kirche eine beliebige Reichsreligionsordnung aufzustellen. Und mit der Kirche im Vollsinne muß verhandelt werden; nicht bloß einzelne ihrer Vertreter, nicht bloß nationale Vertreter müssen zustimmen, sondern über allen der Heilige Stuhl, der auch allein über die Zulässigkeit eines Trennungsvorschlages zu befinden hat[3]. Jedes andere Verfahren wäre Rechtsverletzung.

Läßt man aber, wie man muß, die Trennungsangelegenheit den Weg durch die Beratung gehen und setzt sich mit der Kirche auseinander, so befolgt man auch eine Klugheitsregel: Nichts überstürzen! Überlegung und Ruhe! Es war begreiflich, daß radikale Stürmer, die seit langem die Trennung auf ihre Fahne geschrieben hatten, in der Revolution durch ein paar Federstriche ihr Ideal verwirklichen wollten. Aber Männer, die in den Verbindungsgebieten von Kirche und Staat gearbeitet hatten, wußten schon immer, daß eine so überstürzte, geschichtsverachtende Trennung nur ein Trümmerfeld schaffen würde. Kirchliche Angelegenheiten sind verwachsen mit der Staatsverfassung, der Verwaltungsordnung, dem Bürgerlichen und Strafgesetzbuch, der Gewerbeordnung; der Staat erhält Leistungen von der Kirche[4], diese vom Staate. Man kann unmöglich von heute auf morgen dies alles aufhören lassen; sondern reiflich, unter Zuziehung der Fachleute, will überlegt sein, wie und ob überhaupt man in allmählichem Übergang das Alte ersetzen könne. Bei ruhiger Bearbeitung der Fragen

---

[1] Allgem. evang.-luth. Kirchenztg. 51 (1918) 1035; Reformation 17 (1918) 331.

[2] Deutsche Allgem. Ztg. 600 25. 11. 1918; Reichsb. 621 9. 12. 1918.

[3] Rom wahrte dieses Recht gegenüber französischen Katholiken, die die Trennung dem Konkordat vorziehen oder mit Regierungswünschen sich zufriedengeben wollten; s. Sägmüller a. a. O. 37 ff. 34.

[4] Germania 600 24. 12. 1918; von protestantischer Seite J. Schneider, Was leistet die Kirche dem Staat? (Gütersloh 1918); derselbe im Tag 284 6. 12. 1918.

wird sich zeigen, daß nicht Bruch des Verhältnisses das Rechte ist, sondern Neuordnung, im schlimmsten Falle Herabminderung der Beziehungen.

3. Diktatorisches und einseitiges Vorgehen zur Trennung von Kirche und Staat sind zunächst Verletzungen der rechtlichen Form, aber es liegt ihnen im Blute, rücksichtslos auch sachliche Schädigungen zuzufügen. Man ist jetzt tatsächlich „auf dem Wege zu einer illoyalen Trennung“ [1]. Der vom Berliner „Kultur“ministerium berufenen Trennungskommission gehörten keine Katholiken, aber Monisten und Kirchenfeinde in beträchtlicher Zahl an. Die von ihrem Vorsitzenden, einem Schriftsteller Dietrich, herrührende Denkschrift, die den Beratungen zugrunde lag, ist eine empörende Zusammentat von Beraubung, Bedrückung, gehässiger und feiger Ausnahmebehandlung der Kirche [2].

Die Kirche ist eine selbständige Gesellschaft. Sie hat ihren eigenen Zweck, der als der höchste keinem andern hörig ist, und sie hat von ihrem göttlichen Stifter alle Mittel zu diesem Zweck, die freie Lehr-, Hirten- und Heiligungsgewalt. Niemand, auch nicht der Staat, darf sie im Besitz und in der Anwendung ihrer Mittel stören; sonst verletzt er gottgegebenes Recht. Dietrich meint, Staatshoheit gehe über Kirchenhoheit. Durchaus nicht; sondern die Kirche steht souverän dem souveränen Staate gegenüber. Wenn die Formel: Die getrennte Kirche ist eine private Gesellschaft, ihr alle höheren Eigenrechte absprechen soll, als die irgendeines Vereines im Staate sind, so ist sie falsch. Denn die Kirche überragt an Macht und Recht immer weit alle Vereinigungen im Staate, auch die rechtsfähigen, auch die öffentlich-rechtlichen, die Macht und Recht nur von Staates Gnaden haben.

Ginge es nach Dietrich und Gesinnungsgenossen, so käme es zu einem Trennungsgesetz, das nicht nur, wie es in der Natur der Trennung liegt, der Kirche die staatliche Hilfe weigert, sondern unter dem Vorwande der Trennung die Kirche ihrer Rechte beraubt. Pius X. sagte von den französischen Gesetzgebern, sie hätten sich „ein Werkzeug geschaffen nicht zur Trennung der Kirche vom Staate, sondern zu ihrer Unterdrückung“ [3]. Ihr Ziel sei die Vernichtung der katholischen Kirche in Frankreich [4], überhaupt jeder Religion [5]. Dieselbe

[1] Germania 566 4. 12. 1918.

[2] Ebd. 597 22. 12. 1918; 3 3. 1. 1919; Reichsb. 645 21. 12. 1918.

[3] Instrumentum ... non tam ad separandam a republica Ecclesiam quam ad opprimendam. Rundschreiben Gravissimo officii vom 10. Aug. 1906: Acta Sanctae Sedis 39 (1906) 389.

[4] Delere catholicum in Gallia nomen. Vehementer nos: ASS 39, 15; Herdersche Ausgabe 26; Déchristianiser la France. Rundschreiben Une fois encore vom 6. Jan. 1907: ASS 40 (1907) 10. [5] Une fois encore: ASS 4.

feindliche Absicht hält der Heilige Stuhl der portugiesischen Republik vor und nennt ihr Gesetz ein Spottgebilde von Trennung, ludibrium separationis. „Dieses Gesetz heißt sich zwar ein Trennungsgesetz, in Wirklichkeit aber bedeutet es, daß es die Kirche in ihren äußern Gütern beraubt und in die äußerste Notlage bringt, in den geistlichen Gewalten aber und dem innern Leben unterdrückt und staatlicher Sklaverei unterwirft." [1]

Die Feinde der Kirche rühmen die „freie Kirche im freien Staat" an; indem sie nur noch nach Privatrecht behandelt werde, könne sie ungehindert und herrlich ihr eigenes Leben entfalten. Wir erinnern uns dieses Phrasenschatzes von der französischen Trennung her; mit Recht hat man, indem man Phrasen und Taten von damals verglich, das französische Gesetz ein „Denkmal der Heuchelei" genannt [2]. „Wenn ein Staat die Kirche so von sich trennt, daß er ihr den vollen Genuß der allgemeinen Freiheit einräumt und die freie Verfügung über ihr Eigentum läßt, so handelt er zwar in mehrfacher Beziehung unrecht, aber man darf sagen, daß er die Kirche in eine nicht völlig unerträgliche Lage gebracht habe. Doch ganz anders geht es heute in Frankreich." [3] Man beschloß in Portugal, die vertragsmäßige Verbindung von Kirche und Staat zu zerreißen. „Diese Trennung einmal gesetzt, war es sicherlich am Platze, die Kirche gewähren zu lassen und zuzugeben, daß sie in der allgemeinen Freiheit und nach dem allgemeinen Rechte lebe, wie jeder Bürger und jede ehrbare Vereinigung. Das Gegenteil von alledem ist geschehen.... Es ist kaum zu glauben, mit was für Ketten das portugiesische Gesetz die Kirche belädt; so sehr widerstreitet es den Gepflogenheiten der Gegenwart und dem allgemeinen Lobpreis aller Freiheiten, so sehr ist es jedes gebildeten und zivilisierten Volkes unwürdig." [4]

Die päpstlichen Kundgebungen gegen Frankreich und Portugal verurteilen insbesondere die Angriffe auf zwei Rechte der Kirche: auf ihre Freiheit und ihr Eigentum. Die Kirche muß nach ihrer stiftungsmäßigen Art sein und wirken können und sie muß besitzen können.

Die „Augsburger Postzeitung" [5] wandte sich kurz vor der Revolution in einem Beitrag „Alte Zöpfe" gegen die zahlreichen staatlichen Bestimmungen, die die Freiheit der Kirche in kleinlichster Weise einengen und in unsere demokratische, Bevormundung abwerfende Zeit nicht mehr passen. „Man schneide diese alten Zöpfe resolut ab." Hier wäre ein

---

[1] Rundschreiben Iamdudum in Lusitania: ASS 3 (1911) 218 f.; Herdersche Ausgabe 16 18.

[2] Siehe diese Zeitschrift 70 (1906) 431 f.

[3] In condicione Ecclesiam collocasse dicenda est [civitas] non omnino in tolerabili. Gravissimo officii: ASS 39, 389.

[4] Iamdudum in Lusitania: ASS 3, 218 220; Herdersche Ausgabe 16 20.

[5] 491 23. 10. 1918.

Feld gewesen für die neuen Freiheitsmänner, wenn sie durchaus ihrem Eifer keinen Zügel wußten. „Es ist bezeichnend, daß das preußische ‚Kultur'ministerium, das sonst so außerordentlich prompt arbeitet, bisher die der Freizügigkeit der Ordensleute im Wege stehenden Erlasse noch nicht beseitigt hat.“ [1] Statt dessen hört man von Dietrich unter anderem, daß die kirchliche Tätigkeit, besonders die der Orden, schärfer beaufsichtigt werden müsse. Einer der Orden sei überhaupt vollständig aus dem Reich auszuschließen [2]. Zugleich mit den Orden ist die Freiheit der Karitas in Frage gestellt. Gegen die christliche Schule hat der Sturmlauf bereits begonnen; was bisher verfügt ist, steht in vollem Widerstreit zu den Forderungen der Kirche [3]. Die bisherige geistliche Aufsicht wurde beseitigt, ohne daß ein anderer Weg für die unerläßliche kirchliche Einflußnahme auf die religiöse und sonstige sittliche Erziehung eröffnet worden wäre. Alle Schulen werden zur Religionslosigkeit gezwungen. Die Kinder werden in Schulen genötigt, wo die Erziehung gottlos ist, höchstens nach Dietrich durch einen religionslosen Moralunterricht getragen und spätestens in der letzten Klasse der Volksschule durch einen auch nach Haenischs Versicherung [4] vorbereiteten vergleichend-religionsgeschichtlichen Unterricht verdorben wird; die Eltern müssen von Glück reden, wenn sie die Kinder wenigstens aus diesen Stunden herausziehen können, wenn Zeit und Ort, und zwar passend, für konfessionellen Unterricht freigegeben werden, wenn sie, zur Aufsuchung privater Unterrichtsgelegenheiten gezwungen, auf irgendeine Weise von doppelter Entrichtung der Schullasten befreit werden. Die gläubigen Lehrer werden genötigt, wider ihre Überzeugung gottlos, also oberflächlich und schwächlich zu unterrichten und zu erziehen. Alles im Namen der Freiheit. Mittlerweile ist nun freilich zugestanden worden, daß nicht gegen „ernste Schwierigkeiten“ vorzugehen sei.

Das neue kirchliche Gesetzbuch [5] stellt in Übereinstimmung mit der ständigen Lehre der Kirche von neuem ihr angeborenes Recht fest, für ihre Ziele unabhängig vom Staate zeitliches Eigentum zu erwerben, zu be-

[1] Germania 595 21. 12. 1918.

[2] Für die gefährdeten Orden schrieb ansprechend die Augsb. Postzeitung 542 21. 11. 1918; 578 13. 12. 1918; ebenso die liberale München-Augsb. Abendztg. Beilage: Der Sammler 146 7. 12. 1918. Das Sekretariat Augsburg der Bayerischen Volkspartei versendet eine Broschüre: „Was leisten die bayerischen Klöster für das bayer. Volk?“ 8° (27 S.)

[3] Kanon 1372 ff. des neuen kirchlichen Gesetzbuches.

[4] Deutsche Rundschau, Januar 1919, 21. [5] Kanon 1495 ff.

sitzen, zu verwalten. Wie notwendig ihr zeitliche Güter sind, zeigt nichts besser als der verächtliche Eifer ihrer Feinde, sie des Eigentums nach Kräften zu berauben und durch drückende Sorgen um das Irdische zu ersticken. Was aber die einzelnen Titel betrifft, auf denen ihr Besitz ruht, hat sie trotz der Verdächtigungen, die von einem nördlichen und einem südlichen Revolutionsminister erzählt werden, kein Licht zu scheuen, sehr im Gegensatze zu den Säkularisatoren, von deren Redlichkeit die Geschichte erzählt, und den Trennungsgewinnlern, die in Frankreich bestraft und nicht bestraft wurden und die Deutschland nach den Kriegs- und Revolutionsgewinnlern gerade noch fehlen.

Pius X. wies die französischen Kirchenräuber unter den mannigfachen unanfechtbaren Besitztiteln der Kirche auf den offenkundigen, oft testamentarischen Willen der Stifter und Schenkgeber hin [1]. Die Kirchengüter waren „zu einem Teil das Eigentum der Armen und das noch unantastbarere Eigentum der Hingeschiedenen. Es war also der Kirche nicht mehr erlaubt, sie preiszugeben oder auszuliefern, sie konnte sie nur mit Gewalt sich entreißen lassen" [2]. Die Gelder ferner, die der Staat der Kirche zuwandte und nun unter schwerer Rechtsverletzung strich, waren keineswegs ein gütiges Geschenk, sondern eine vertragsmäßige Entschädigung für die ehedem geraubten Güter; nur unter dieser Bedingung hat der Heilige Stuhl die Inhaber jener Güter aus Friedensliebe in ihrem Besitze belassen [3].

Jedermann weiß, daß dies von der Reformation und Säkularisation her die Lage auch in Deutschland ist. Der Staat hat Kirchengut im Besitz, auf dem Lasten lagen und auf das er Lasten angenommen hat; will er das Gut weiter besitzen, muß er die Lasten weiter tragen, Gehälter bezahlen, den Baupflichten und -lasten nachkommen, Wohltätigkeits- und Bildungseinrichtungen, z. B. die theologischen Fakultäten aufrechterhalten. „Der Staat hat Kirchengut übernommen, aber sich zu den Leistungen verpflichtet, die im Kultusbudget erscheinen. Fällt es weg, dann kann man gerechterweise die Kirche nicht einfach leer ausgehen lassen." [4] Will der Staat die Lasten nicht weiter tragen, so muß er das früher eingezogene Kirchengut herausgeben, auch das verschleuderte ersetzen, beides nach dem heutigen Wert [5]. Es müßten, wie eine protestantische Stimme sagt, „die kirchlichen Körperschaften den Anspruch auf Wieder-

---

[1] Vehementer nos: ASS 39, 11; Herdersche Ausg. 18.

[2] Une fois encore: ASS 40, 6.

[3] Vehementer nos: ASS 39, 11 ff.; Herdersche Ausg. 20.

[4] Frankf. Ztg. 347 1. Mbl. 15. 12. 1918.

[5] E. Eichmann in der Allg. Rundschau 15 (1918) 720; Reformation 17 (1918) 390.

erstattung der Vermögensstücke beim Staat anmelden, die er einstmals dem kirchlichen Vermögensbestande entzogen hat. Im Zeitalter der Reformation hat sich die Kirche beim Staat gewissermaßen in Leibrente begeben. Kündigt der Staat einseitig diese Rente, so ist er auch zur teilweisen [nur teilweisen?] Rückgabe dieser Vermögensbestände verpflichtet"[1]. Der alte Kirchenbesitz muß nach redlicher Berechnung aus Staats-, Gemeinde-, Schulvermögen ausgeschieden werden. Viele Lehrer, die heute der Kirche gegenüber sich hochfahrend betragen, mögen daran erinnert sein, daß das Heim, das sie beherbergt, Kirchengut ist[2]. Gibt es Leute, die über das Ansinnen lachen, daß das alte Kirchenvermögen rückerstattet werden müsse? Verbrecher hohnlachen über das Recht. Es ist durchaus Recht: Entweder die Lasten tragen, wenigstens sie ablösen, oder das belastete Gut herausgeben. Wie gegen gewöhnliche Verbrecher wären gegen rohe staatliche Niedertretung der klagbaren Rechte der Kirche die Gerichte in Anspruch zu nehmen[3].

Der Gipfel des Unrechtes wäre es, wenn der Kirche noch weiteres Eigentum geraubt würde. So versteht aber leider der Pöbel die Trennung: Kirchen, geistliche Wohnungen, Seminarien, Klöster, Liegenschaften, Anstalten für Wohltätigkeit und Erziehung, Pfründen, Stiftungen, kurz aller bewegliche und unbewegliche Besitz müsse konfisziert werden. Man redet ihm den Wahnwitz vor, die Kirche sei im Besitze von so und soviel Milliarden; nehme man diese weg, brauche sonst niemand etwas zu den Kriegskosten zu zahlen. Den Schluß zieht der Pöbel gern, zumal wenn man wie Dietrich die saubere Formel findet, es handle sich um „Wiedergewinnung" der kirchlichen Güter für den Staat und die Allgemeinheit.

Die katholische Kirche verwirft den Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat, weil die beiden Mächte zusammengehören. Nötigt man ihr aber irgendwo die Tatsache der Trennung auf, so hat man zum mindesten sich an die drei Forderungen zu halten: die Trennung muß auf gesetzlichem Wege geschehen; die Kirche hat mitzubestimmen; die Rechte der Kirche müssen wie die des Staates gewahrt werden. Will das neue Deutschland von 1918 wie das alte von 1871 den Kulturkampf, so soll es ihn haben. Es wisse nur, daß es sich dann einen unversöhnlichen Gegner im Innern schafft. Raubt es Güter und Freiheiten der Kirche, so gewinnt

[1] H. Boehm in den Grenzboten 77 (1918) 258.

[2] Reichsb. 627 12. 12. 1918; 17 10. 1. 1919; Voss. Ztg. 643 17. 12. 1918; Germania 598 23. 12. 1918.

[3] Allgem. evang.-luther. Kirchenztg. 51 (1918) 1069.

es wenig, aber verliert viel. Klagt nicht das neue Deutschland das alte heftig an wegen Machtpolitik, Autokratie, Despotie, wegen schlechter Polen- und Elsaß-Lothringen-Politik, und legt es nicht das ganze heutige Unglück als bittere Folge des Gewaltprinzips aus? Wenn ihm dies ernst ist, so lasse es die Hand von der Vergewaltigung der Kirche. Es schüfe sich sonst auch einen unbesieglichen Gegner. Der Kulturkampf des alten Reiches war von Größeren erdacht, mit mehr diplomatischem Geist als der heutige eingeleitet, mit den Machtmitteln eines siegreichen Staates geführt. Dennoch endete er mit der Niederlage der Gewalt. Sehen die Gewalthaber von heute nicht, wie die Wehr der wehrlosen Kirche bereits zu schimmern beginnt? Ihre Söhne sammeln sich und sprechen: „Droht uns ein neuer Kulturkampf, wir sind da!“[1] Ihre Töchter schon in den ersten Revolutionstagen: „Vor allem aber fordern wir vollständige Freiheit unseres religiösen Bekenntnisses. Sonst lieber sterben, lieber in den Tod gehen!“[2] Ihre Bischöfe: „Wie die katholischen Bischöfe und Geistlichen im Kulturkampf der siebziger Jahre um ihrer Überzeugung willen in den Kerker gingen, so werden auch die jetzt lebenden Geistlichen und Bischöfe bereit sein, alles auf sich zu nehmen, damit den Kindern der Glaube erhalten bleibe.“[3] Wenn die Kulturkämpfer die Hirtenworte gelesen haben, mit denen die Bischöfe im Dezember die Gläubigen Deutschlands aufriefen und begeisterten: ging ihnen da nicht eine Ahnung auf, daß sie der katholischen Kirche gegenüber von Anfang an die Geschlagenen sind?

---

[1] Germania 558 28. 11. 1918. [2] Bay. Kurier 316 13. 11. 1918.
[3] Bischof Augustinus Kilian von Limburg auf einer Versammlung in Limburg: Germania 599 24. 12. 1918.

Otto Zimmermann S. J.

Die deutsche Sozialpolitik im Weltkrieg.

Als der Weltkrieg aufflammte, als das ganze Volk wie ein Mann in heiliger Begeisterung für das bedrohte Vaterland an die Grenzen eilte, da sahen wir im „großen Krieg die Reifeprüfung des Arbeiterstandes“ [1]. Der Beweis schien erbracht, daß der jüngste Stand würdig an die Seite der alten Stände trat. Er bezeugte seinen Ebenwert mit dem Blutsiegel seiner Besten. Seine Sänger sangen auf in liebelohender Glut, in selbstloser Hingabe ans Vaterland. Ja sie wurden die Sänger des Krieges, wie's ja auch gerade dem jungen Stand geziemte. Stolz sang der sozialistische Arbeiter Bröger:

> Und erst deine allergrößte Gefahr
> Zeigte, daß dein ärmster Sohn auch dein treuester war —
> Denk es, o Deutschland! —

Der christlich-organisierte Kesselschmied Lersch aber rief aus dem Herzen des ganzen Volkes heraus in seinem Soldatenabschied:

> Deutschland muß leben, und wenn wir sterben müssen!

So zog der deutsche Arbeiter ins Feld. Das Herz geschwellt von dem Hochgefühl: wir haben ein deutsches Vaterland! „Und dieses deutsche Vaterland hatte uns . . .“ (Haenisch). Und in diesen Millionen von Arbeiterherzen, da wohnte die selbstverständliche Gewißheit, daß es fortan auch übers Waffengeklirr hinaus keine Parteien und Minderbrüder, daß es nur noch Deutsche geben werde.

Fern lag noch der Gedanke an lange, bange, harte Kriegsjahre, und man konnte vom Kriege füglich nur erwarten, daß er der Arbeiterschaft das Zeugnis der Reife erbringe, daß diese Reife selbst aber alsbald nach Friedensschluß vom dankbaren Vaterland in der sozialen und allgemeinen Gesetzgebung ihre Anerkennung finde. Als aber Jahr um Jahr neue schwere Kriegswolken heraufschob, da ergab sich immer dringender, immer unerbittlicher die Forderung, schon während des Ringens draußen im Innern der eigenen Heimat Hand anzulegen und den veränderten Ver-

---

[1] Stimmen der Zeit 88 (1915) 26—34.

hältnissen Rechnung zu tragen. Aus dieser Entwicklung können wir etwa folgende Zeiten herausschälen:

1. Die Zeit des noch ungebrochenen Krieges: Das Zurücktreten der Sozialpolitik, wie der Standespolitik überhaupt, die Einstellung fast der gesamten sozialen Arbeit auf Kriegsfürsorge und bald auf allgemeine Volkswohlfahrtspflege.

2. Die eiserne Zeit des Durchhaltens: Das Zusammenraffen der letzten Kraft, das Hilfsdienstgesetz.

3. Die Zeit des Volkserwachens: Das Volk, voran der Arbeiterstand, greift selbst nach den Zügeln der inneren und äußeren Politik: Ostererlaß, Julireſolution, Kanzlerschaft Hertling.

4. Der soziale Friedensschluß im freien Volksstaat.

5. Umsturz und Trümmer.

I.

Der Kriegsbeginn mußte zunächst notwendig manche Einschränkung auch auf sozialpolitischem Gebiet vorsehen. Ein Gesetz vom 4. August 1914 trug diesem Rechnung und wurde einhellig angenommen. Die vorgesehenen Änderungen betrafen namentlich die Arbeitszeit, Schutzbestimmungen und das Arbeitsverhältnis der Frauen, Jugendlichen und Kinder. Zur Stärkung der Krankenversicherung wurden deren Leistungen auf die sog. Regelleistungen beschränkt, die Bestimmungen über die Versicherung der Heimarbeiter wieder außer Kraft gesetzt.

Doch schon in verhältnismäßig kurzer Zeit machte sich das Bedürfnis nach neuen Maßnahmen und zwar bezeichnenderweise zunächst der sozialen Fürsorge geltend. Am 3. Dezember 1914 setzten neue Bestimmungen ein betreffend die Gewährung einer Reichswochenhilfe. Der Reichstag bewilligte hierzu geschlossen — nur Dr. Liebknecht schloß sich nicht an — 200 Millionen, die außerdem noch der Arbeitslosenfürsorge und den Kriegsbeschädigten dienen sollten. In dieser Richtung bewegte sich auch in den kommenden Monaten im großen und ganzen Initiative und Arbeit der sozial interessierten Kreise. Das gesamte Volk stand noch zu sehr unter dem Eindruck der großen Ereignisse, unter ihrer allumfassenden Wucht, als daß man für Fragen eines Einzelstandes besonderes Interesse gehabt hätte. Emsig wurde der Ausbau der Kriegsfürsorge betrieben. Es wurde ein Gesetz betreffend die Kapitalabfindung der Kriegsbeschädigten und Kriegerwitwen erlassen, die Fragen der Kriegerheimstätten, der Rentenzahlung nicht nach dem militärischen Dienstgrad, sondern nach der gesell-

schaftlichen Stellung wurden gefördert. Mit dem Voranschreiten des Krieges, dem immer tieferen Eindringen des Kriegszustandes in alle Lebensverhältnisse zog auch die Kriegsfürsorge immer weitere Kreise und wuchs sich schließlich fast in allgemeine Wohlfahrtspflege aus, welch letztere sie zeitweise gänzlich aufzusaugen schien. In diese Zeit gehören die Bestrebungen zur Ordnung der Kriegswohlfahrtspflege durch die Bundesratsverordnung vom 22. Juli 1915 bis zu den Verhandlungen im Reichstag am 4. November 1916 und der Verordnung vom 15. Februar 1917[1]. Ja die allgemeine Anteilnahme an den vom Kriegslos irgendwie Betroffenen ging noch weiter. Die öffentlichen Einrichtungen zugunsten der Arbeiterschaft stellten sich in gewissem Sinne unmittelbar — nicht nur durch die Sorge für den eigenen Stand — in den Dienst der Gesamtheit. Namentlich die Sozialversicherung bemühte sich, in weitestem Ausmaß den allgemeinen Kriegsnöten helfend entgegenzukommen[2]. Die schon erwähnte Reichswochenhilfe tritt völlig aus dem Rahmen der Arbeiterversicherung heraus. Wie stark das Bestreben einer Ausweitung der Arbeiterversicherung zur Volksversicherung war, zeigen auch die verschiedenen Pläne zu einer allgemeinen Wohnversicherung, Mutterschaftsversicherung u. a. Als neuer Gesichtspunkt tritt zur Sorge für die Kriegsbetroffenen im Feld und in der Heimat die Sorge um die Zukunft des ganzen Volkes. Die Bevölkerungsfrage nimmt die Sozialpolitiker weithin in Anspruch. Sie lastet wiederum auf allen Ständen gleich schwer. So war es durchaus selbstverständlich und lag im Zug der Zeit, daß während der ersten zweieinhalb Kriegsjahre die Standespolitik und damit auch die Arbeiterpolitik fast völlig in den Hintergrund trat, wennschon sie keineswegs ganz vergessen wurde. Hierfür zeugen verschiedene sozialpolitische Einzelerfolge, die man mit Freuden als solche werten darf.

Zu diesen Erfolgen ist zunächst die Herabsetzung der Grenze der Altersversicherung von 70 auf 65 Jahre zu rechnen sowie die Aufbesserung der Waisenrenten. Die Anregung, diesen alten Wunsch wieder aufzunehmen, war von der Gesellschaft für Soziale Reform im Dezember 1915 gegeben worden und durch die Zustimmung des Reichtags in dem betreffenden Gesetzentwurf am 3. Juni 1916 ausgeführt. Auf dem Gebiet des Arbeiterschutzes erzwang die Kriegsnotwendigkeit das Verbot der Nachtarbeit in

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 93 (1917) 240—250: Kriegswohlfahrtspflege.

[2] Vgl. diese Zeitschrift 91 (1916) 433—443: Sozialversicherung und Wohlfahrtspflege.

den Bäckereien. Es ist und bleibt unverständlich, daß die endgültige gesetzliche Regelung dieser wichtigen Maßnahme trotz steter Mahnung und offenkundiger Bewährung nicht vorankommen wollte. Erwähnenswert ist ferner die Bundesratsverordnung vom 14. Juni 1916 bezüglich des Arbeitsnachweises. Die Landeszentralbehörden können hiernach die Gemeinden oder Gemeindeverbände verpflichten, öffentliche, unparteiische (also nicht notwendig paritätisch aus Arbeitgebern und Arbeitnehmern gebildete) Arbeitsnachweise zu errichten. Ebenso können die Behörden Anordnungen über die Einrichtung und den Betrieb solcher Arbeitsnachweise treffen. Mit dem zunehmenden Arbeitermangel schwand allerdings das Interesse an der Ausführung dieser Bestimmungen wie auch an der Ausbildung der Erwerbslosenunterstützung. Beides wurde erst wieder mit Rücksicht auf die Demobilmachung von Bedeutung für die Tagesarbeit. Auf beiden Gebieten hat aber die Kriegszeit keinen wesentlich neuen Gedanken zutage fördern können. Schließlich brachte diese Periode noch eine Erleichterung des Vereinsgesetzes rücksichtlich der Gewerkschaften, insofern dieselben ausdrücklich als nicht politische Vereine anerkannt wurden, auch dann, wenn sie zur Erreichung ihres Zweckes politische Gegenstände erörtern. So anerkennenswert diese Errungenschaften im einzelnen sind, so konnten sie doch auf die Dauer nicht genügen. Je länger der Krieg sich hinzog, um so unhaltbarer wurde der Grundsatz, während des Krieges keine einschneidenden Neuerungen treffen zu wollen.

II.

Da brachte ein neues, bisher ungekanntes Ereignis plötzlich eine scharfe Wendung, betonte wieder besonders stark die Standesarbeit des Arbeiters und stützte sich zum großen Teil auf die Arbeiterkreise: Es war dies die Einführung der allgemeinen Zivildienstpflicht vom 5. Dezember 1916. Neben vielen aus dem Mittelstand traf das Gesetz am fühlbarsten den Industriearbeiter, nahm ihm in weitem Umfang Freiheit der Arbeit und Freizügigkeit. Derartig neue Lasten, noch bevor die erhofften Rechte sichergestellt waren, ließen eine ganze Reihe von Wünschen im Arbeiterstand aufs neue laut werden. Zugleich legte sich die ernste, bittere Zeit des Aushaltens mit ganzer Schwere auf das Volk. Namentlich die Arbeiterführer im Parlament suchten denn auch schon bei der Beratung des Gesetzes dem Arbeiter möglichst entgegenzukommen und die Annahme desselben ihm leichter zu machen. Es wurden deshalb in die Regierungsvorlage eine Reihe wichtigster Bestimmungen von großer sozialpolitischer Bedeutung

hineingearbeitet. Es wurde nicht nur eine in Aussicht stehende Erhöhung des Lohnes als Grund zur Erlangung des sog. Abkehrscheines ausdrücklich anerkannt, es wurden insbesondere für alle Betriebe mit über fünfzig Arbeitern die Arbeiterausschüsse zur Pflicht gemacht. Es sollte damit ein Organ geschaffen werden, um zwischen Arbeitgeber und Arbeiter eine lebendige Verbindung und damit gegenseitige Aussprache, gegenseitiges Verstehen und gemeinsames Hand-in-Hand-Arbeiten zu erreichen. Diese Aufgaben gibt § 12 des Gesetzes wieder:

Dem Arbeiterausschuß liegt ob, das gute Einvernehmen innerhalb der Arbeiterschaft des Betriebes und zwischen der Arbeiterschaft und dem Unternehmer zu fördern. Er hat Anträge, Wünsche und Beschwerden der Arbeiterschaft, die sich auf Betriebseinrichtungen, die Lohn- und sonstigen Arbeitsverhältnisse des Betriebes und seiner Wohlfahrtseinrichtungen beziehen, zur Kenntnis des Unternehmers zu bringen und sich darüber zu äußern.

Auf Verlangen von mindestens einem Viertel der Mitglieder des Arbeiterausschusses muß eine Sitzung anberaumt und der beantragte Beratungsgegenstand auf die Tagesordnung gesetzt werden.

Sollten diese Arbeiterausschüsse ihren Zweck im einzelnen Fall nicht erreichen, so waren Schlichtungsausschüsse in verschiedener Form vorgesehen. Beachtenswert ist auch die Bestimmung des § 13a, wonach Hilfsdienstpflichtige, die der Landwirtschaft überwiesen werden, der Gesindeordnung nicht unterstehen. Damit war ein erster Vorstoß in das Gebiet der landwirtschaftlichen Arbeiterfrage gemacht. Schließlich wurde im § 17 noch ein fünfzehngliedriger Ausschuß errichtet, dessen Zustimmung zum Erlaß neuer allgemeiner Verordnungen im Rahmen des Hilfsdienstgesetzes erforderlich war. Er ist ein Vorbild eines künftigen Reichssozialrates.

Inzwischen ist mit dem Waffenstillstand auch bald das Gesetz wieder verschwunden. Geblieben sind die wichtigen Bestimmungen über die Arbeiterausschüsse, die somit dauernden Wert haben und den Wunsch zahlreicher Sozialpolitiker, darunter auch besonders des verstorbenen Mitarbeiters dieser Zeitschrift, P. Heinrich Koch S. J., nach langen Jahren in Erfüllung bringen. Eine weitere Bedeutung des Gesetzes lag darin, daß es zwar eine straffe Organisation brachte, aber auch eine solche voraussetzte. Diese Voraussetzung fand sich für den gewerblichen Arbeiter in den Gewerkschaften gegeben. Noch einmal wurde ihnen dadurch nach Zeiten starken Rückganges eine weitgehende Stärkung zuteil, ihre Ziele, der Aufstieg der arbeitenden Klasse zur Gleichberechtigung, das Streben nach tariflicher Regelung des Arbeitsverhältnisses und schiedsrichterlicher Beilegung von

Arbeitsstreitigkeiten, wesentlich gefördert. Aber sie hatten damit auch eine schwere Arbeit auf sich genommen: den Arbeitern die Erfüllung schwerer Pflichten nahezubringen. Eine Aufgabe, deren Lösung nicht restlos gelungen ist.

Unter dem Druck der Verhältnisse erstanden nun immer schneller neue Formen, neue Forderungen diesen zu entsprechen. Das Reichsamt des Innern teilte im Laufe des Sommers 1917 ein Reichswirtschaftsamt ab, und alsbald erhob sich die Forderung auch nach einem eigenen Reichsarbeitsamt. Auf jeden Fall konnte schon jetzt die Sozialpolitik weitergehende Berücksichtigung finden als in dem überlasteten Reichsamt des Innern. In der Preisgabe des § 12 des Reichsvereinsgesetzes, der die deutsche Sprache für politische Versammlungen fordert, war eine weitere Abschlagszahlung an die auch von diesem Paragraphen mit Rücksicht auf die vielen fremdsprachigen Arbeiter besonders betroffenen Arbeiter zu sehen.

Aber die aus dem Volke unter dem harten Kriegsdruck hochgepreßte Bewegung ließ sich nicht mehr durch Abschlagszahlungen und Einzelmaßnahmen hintanhalten. Sie verlangte weitausholende, große Taten.

III.

Eine solche Tat, ein wahrer Markstein in der Entwicklung auch der deutschen Arbeiterbewegung zu werden, war die Osterbotschaft Kaiser Wilhelms II. vom Jahre 1917 bestimmt. Sie war berufen, die Februarerlasse von 1890 zu ergänzen und zu krönen, wie durch jene sein Regierungsantritt unter dem Zeichen des Arbeiterschutzes stand, so den Ausklang derselben nach hartem Kampf für Leben und Glück des Volkes und nicht zuletzt des Arbeitervolkes unter das Zeichen des Arbeiterrechtes zu stellen. Zwar wird die Sozialpolitik selbst nur kurz erwähnt: „Bestrebt, in fest gewahrter Einheit zwischen Volk und Monarchie dem Wohle der Gesamtheit zu dienen, bin Ich entschlossen, den Ausbau unseres inneren politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebens, so wie es die Kriegslage gestattet, ins Werk zu setzen." Aber die Bedeutung des Erlasses lag nicht so in sozialer Fachpolitik wie in dem Bekenntnis: „Für das Klassenwahlrecht ist in Preußen kein Raum mehr." Diese zunächst allgemein politische Frage war für die deutsche Arbeiterschaft über Preußen hinaus eine hervorragende Standesfrage geworden, sie wurde zur Grundlage auch der sozialpolitischen Forderungen. Ihre Erfüllung ward zum Prüfstein, ob man wirklich die Einreihung des Arbeiterstandes als gleich-

berechtigtes Glied in die Gesellschaft wollte oder nicht. Die heftigen Widerstände, die sich dagegen alsbald in weiten, einflußreichen Kreisen erhoben, zeigten leider nur zu deutlich, bei wie vielen noch das Verständnis hierfür fehlte. Heute werden wohl die meisten der Gegner der Botschaft von damals ihre Stellungnahme bedauern. Aber es ist zu spät. Die Giftsaat der Verbitterung, die durch die Ablehnung bzw. Verzögerung der preußischen Wahlrechtsvorlage erzeugt wurde, hat unseres Erachtens in gewaltigem Umfang, wenn nicht gar ausschlaggebend dazu beigetragen, den Einfluß der besonnenen und reifen Kräfte in der Arbeiterschaft, der weitschauenden Führer zu untergraben, den radikal-revolutionären Elementen die Massen zuzutreiben. Es fehlte für alle wohlgemeinten Bestrebungen zur Versöhnung und Zusammenarbeit von Arbeitgeber und Arbeitnehmer die breite, tragfähige gesellschaftliche Grundlage, es fehlte das Vertrauen zur Macht der Führer, die offensichtlich nichts Entscheidendes erreichten, es blieb fast nur das Harte des Krieges, auch des Kriegsdienstes in der Heimat übrig. Und auch das, was errungen wurde, mußte noch buchstäblich errungen werden, war behaftet mit dem bittern Schweiß dieser Anstrengungen, von denen man sich sagte, daß sie dem Volke hätten erspart bleiben können. Diese Mißstimmung machte sich bald auch in der großen Politik geltend. Immer lauter grollte das Volk auf. Je weniger ihm von oben gegeben wurde, um so mehr ertönte seine fordernde Stimme. In der vielbesprochenen Julireſolution 1917 brach sich diese Stimmung erstmals entscheidend Bahn. Die nun folgenden Wandlungen in der Regierung, die Kanzlerschaften Michaelis und Hertling wandten sich wieder energischer, ausgesprochener der sozialen Reform zu. Der Name Hertling bedeutete in sich schon ein Programm, hatte Hertling doch einst zu den Bahnbrechern der deutschen Sozialreform gehört. In sein Regierungsprogramm nahm Graf Hertling neben der Einwirkung des gleichen Wahlrechtes für Preußen ausdrücklich die Aufhebung des § 153 der Gewerbeordnung und die Einbringung des Arbeitskammergesetzes auf.

Die Aufhebung des § 153 wurde denn auch durch Gesetz vom 22. Mai 1918 vollzogen. An ein Vierteljahrhundert hatte der Streit um ihn gedauert. Der Paragraph ist ein Schulbeispiel, wie eine einzelne Bestimmung manchmal ins Volksleben eingreifen kann. Er lautete: „Wer andere durch Anwendung körperlichen Zwanges, durch Drohungen, durch Ehrverletzungen oder durch Verrufserklärung bestimmt oder zu bestimmen versucht, an solchen Verabredungen (zur Erlangung günstiger Lohn- und

Arbeitsbedingungen) teilzunehmen, oder andere durch gleiche Mittel hindert oder zu hindern versucht, von solchen Verabredungen zurückzutreten, wird mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft, sofern nach den allgemeinen Strafbestimmungen nicht eine härtere Strafe eintritt." Die Härte dieser Bestimmung liegt einmal darin, daß sie zwar äußerlich paritätisch abgefaßt ist, tatsächlich aber nur den Arbeiter trifft, da dem Unternehmer andere Mittel zur Erreichung seines Zieles zu Gebote stehen. So wurden auch nur ein oder der andere Unternehmer während der Dauer des Gesetzes von ihm betroffen, wohl aber allein zwischen 1903 und 1912 „wegen Beeinträchtigung der Koalitionsfreiheit gewerblicher Arbeiter" 10 536 Personen unter Anklage gestellt und 6378 verurteilt. Die Härte des Gesetzes wird noch durch die Strafbestimmung vermehrt, die nur Gefängnis vorsieht, Geldstrafe und Haft ausschließt. Als Ausnahmegesetz wurde der Paragraph von den Arbeitern ferner empfunden, weil den übrigen Ständen, z. B. dem Handwerkerstand in seinen Innungen, die Berufskoalition nicht nur erlaubt, sondern noch gesetzlich gefördert wurde, Mittel zum Koalitionszwang vom Gesetz selbst an die Hand gegeben werden. Den Arbeitern aber erschwerte der Paragraph die Durchsetzung der Koalition noch durch eigens hierfür getroffene Bestimmungen. Auf die Selbstverständlichkeit, daß alle sonst strafbaren Handlungen wie Beleidigung, Körperverletzung usw. auch nach Aufhebung des § 153 strafbar bleiben, muß, um Mißverständnisse zu verhüten, eigens hingewiesen werden. Die wesentliche Bedeutung der Aufhebung des Paragraphen liegt freilich nicht so sehr in dessen Inhalt selbst, wie in der Tatsache, daß damit ein Anfang zur Neuordnung des gewerblichen Arbeitsverhältnisses, eines Arbeitsrechts geschaffen wurde, das sich vor allem auf dem Kollektivvertrag aufbauen soll. Eine Vorbedingung hierzu war der Fall des § 153.

Verliefen die Verhandlungen über die Aufhebung des § 153 im ganzen glatt und regelmäßig, so konnte man leider der Arbeitskammervorlage nicht Herr werden. Die Arbeitskammern sind bestimmt, die den Arbeitgebern und Arbeitnehmern gemeinsamen Berufsinteressen des Gewerbes zu fördern. Sie sollen vor allem auch die beiden Parteien zu gemeinsamer Arbeit heranziehen (Heilborn in „Deutsche Arbeit"). Sie sollen ein Organ der gegenseitigen Verständigung werden. Eine wichtige Aufgabe ist ihnen deshalb als Schlichtungsinstanz zugedacht. Sie sollen Arbeitsstreitigkeiten nach Möglichkeit vorbeugen, wenigstens aber bald zum Ausgleich bringen. Es kommt hinzu die den verschiedenen Standeskammern gemeinsame Tätig-

keit: Gutachten in Sachen des eigenen Gewerberechts, Gutachten an die Regierung, Erhebungen statistischer Art usw.

Mit der Wahl des Ausdruckes „Arbeitskammer“ hatte der Entwurf sich bereits zugunsten der paritätischen Interessenvertretung, im Gegensatz zu einer nur aus Arbeitnehmern gebildeten Arbeiterkammer, ausgesprochen. In den Jahren 1909 und 1910 war die ganze Vorlage an der Weigerung der Regierung gescheitert, den sog. Gewerkschaftsbeamten, den Arbeitersekretären, das passive Wahlrecht zu den Kammern zu verleihen. Diese Maßnahme kennzeichnet so recht die Engherzigkeit der damaligen Anschauungen und Behörden. 1918 konnte man diese Stellung nicht mehr wagen. Doch erhob sich ein neuer Stein des Anstoßes. Die Regierung verlangte Einteilung der Kammern nach Berufen, die Arbeiterschaft nach Bezirken: örtliche gegen fachliche Einteilung. Die Arbeiter fordern, daß im Interesse einer lückenlosen Erfassung der gesamten Industrie, einer wirksamen Vertretung ihrer Interessen, eine örtliche Gliederung innegehalten werde. Die dagegen angeführten Gründe aus der schiedsrichterlichen Tätigkeit werden mit dem Hinweis auf die auch im Falle der Bildung von Berufskammern notwendigen Unterausschüsse erledigt. Eine weitere stets wieder erhobene Forderung bildete die Einbeziehung der Landarbeiter in das Gesetz.

Trotz wiederholter Vermittlungsversuche vermochte der Reichstag das Gesetz nicht zu erledigen und verschwand vor Erledigung der Vorlage. Es ist eine an sich kaum glaubhafte Tatsache, daß eine Forderung, die 1890 der junge Kaiser in seinen Februarerlassen erhob, die seit 1877 durch den Antrag Auer im Reichstag vorlag, jahrzehntelang von den stärksten Parteien getragen wurde, dennoch nicht, nicht einmal unter dem Zeichen des Kampfes auf Tod und Leben, erledigt werden konnte. Es zeigte sich auch auf diesem Gebiete wie auf dem allgemein staatspolitischen und dem kirchenpolitischen, wie mächtig manchmal der unverantwortliche Einfluß bestimmter Kreise und Gruppen sein kann.

So war denn trotz des in der letzten Zeit bekundeten guten Willens der Krone und auch des Kanzlers auf dem Wege der Gesetzgebung wenig erreicht. Nur die Verpflichtung zu Arbeiterausschüssen und die Aufhebung des § 153 hatten grundsätzliche Bedeutung, in allen andern Maßnahmen der Kriegszeit handelte es sich im Grunde nur um quantitative Fortschritte. Ob von der Kanzlerschaft des Prinzen Max in dieser Hinsicht mehr zu erwarten gewesen wäre, muß heute dahingestellt bleiben. Die Errichtung

eines selbständigen Reichsarbeitsamtes unter dem Gewerkschaftsführer Bauer schien allerdings darauf hinzuweisen.

IV.

Konnte sich so der Grundgedanke des kaiserlichen Willens auf dem Wege der Gesetzgebung nur ganz unvollkommen durchsetzen, so war es um so erfreulicher, daß die unmittelbar Beteiligten, die Arbeitgeber und Arbeitnehmer, aus sich heraus im Geiste der Osterbotschaft die Wege zueinander fanden. Schon 1914 traten Arbeitsgemeinschaften ins Leben, wie z. B. im Baugewerbe. Sie waren „gemeinschaftliche Ausschüsse der gewerkschaftlichen Tariforganisationen zur äußeren sozialen Hebung und zur inneren Gesundung des Gewerbes" (Soziale Praxis). Von seiten der Arbeiterschaft wurde mit Rücksicht auf die kommenden schweren Zeiten der Übergangswirtschaft und Friedenszeit immer lauter der Ruf nach gegenseitiger Verständigung erhoben. Wir erwähnen besonders die Kriegstagung des deutschen Arbeiterkongresses im Herbst 1917 und die Kundgebung der Gesellschaft für soziale Reform am 14. April 1918, an der sich alle gewerkschaftlichen Richtungen beteiligten. Dies Bestreben nach Finden gemeinsamen Weges fand auch auf der Seite der Unternehmer allmählich immer mehr Verständnis, wenn dort auch die größeren Widerstände zu überwinden waren. So wandte sich noch August 1917 der Verein Deutscher Eisen- und Stahlindustrieller entschieden gegen die Übertragung der Arbeiter- und Angestelltenausschüsse sowie der Schlichtungsstellen in die Friedenswirtschaft. Aber der deutsche Unternehmer war doch wieder zu klug, um sich der Übermacht der Tatsachen auf die Dauer zu verschließen. Es wuchs auf beiden Seiten das Gefühl der Gemeinsamkeit der Lebensinteressen trotz aller Verschiedenheit mancher Standesinteressen. Die reife, volle Frucht dieser gegenseitigen Annäherung bildeten die Vertragsbestimmungen zwischen den großen Arbeitgeberverbänden und den Gewerkschaften, die am 15. November 1918 veröffentlicht wurden. Wenn sie auch erst nach der Revolution erschienen, so waren sie doch keineswegs ein Kind der Revolution, sondern die Frucht langer und reiflicher Beratungen, wie von dem sozialistischen Gewerkschaftsführer Legien selbst bezeugt wurde. Der hochbedeutsame Vertrag lautet:

1. Die Gewerkschaften werden als berufene Vertreter der Arbeiterschaft anerkannt.

2. Eine Beschränkung der Koalitionsfreiheit der Arbeiter und Arbeiterinnen ist unzulässig.

3. Die Arbeitgeber und Arbeitgeberverbände werden die Werkvereine (die sog. wirtschaftsfriedlichen Vereine) fortab vollkommen sich selbst überlassen und sie weder mittelbar noch unmittelbar unterstützen.

4. Sämtliche aus dem Heeresdienste zurückkehrenden Arbeitnehmer haben Anspruch darauf, in die Arbeitsstelle sofort nach Meldung wieder zurückzutreten, die sie vor dem Kriege innehatten. Die beteiligten Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände werden dahin wirken, daß durch Beschaffung von Rohstoffen und Arbeitsaufträgen diese Verpflichtung in vollem Umfange durchgeführt werden kann.

5. Gemeinsame Regelung und paritätische Verwaltung der Arbeitsnachweise.

6. Die Arbeitsbedingungen für alle Arbeiter und Arbeiterinnen sind entsprechend den Verhältnissen des betreffenden Gewerbes durch Kollektivvereinbarungen mit den Berufsvereinigungen der Arbeitnehmer festzusetzen. Die Verhandlungen hierzu sind ohne Verzug aufzunehmen und schleunigst zum Abschlusse zu bringen.

7. Für jeden Betrieb mit einer Arbeiterschaft von mindestens 50 Beschäftigten ist ein Arbeitsausschuß einzusetzen, der diese zu vertreten und in Gemeinschaft mit dem Betriebsunternehmer darüber zu wachen hat, daß die Verhältnisse des Betriebes nach Maßgabe der Kollektivvereinbarung geregelt werden.

8. In den Kollektivvereinbarungen sind Schlichtungsausschüsse bzw. Einigungsämter vorzusehen, bestehend aus der gleichen Anzahl von Arbeitnehmer- und Arbeitgebervertretern.

9. Das Höchstmaß der täglichen regelmäßigen Arbeitszeit wird auf acht Stunden festgesetzt. Verdienstschmälerungen aus Anlaß dieser Verkürzung dürfen nicht stattfinden.

10. Zur Durchführung dieser Vereinbarungen sowie zur Regelung der zur Demobilisierung, zur Aufrechterhaltung des Wirtschaftslebens und zur Sicherung der Existenzmöglichkeit der Arbeitnehmerschaft, insbesondere der schwer Kriegsbeschädigten, zu treffenden weiteren Maßnahmen wird von den beteiligten Arbeitgeber- und Arbeitnehmerorganisationen ein Zentralausschuß auf paritätischer Grundlage mit beruflich gegliedertem Unterbau errichtet.

11. Dem Zentralausschuß obliegt ferner die Entscheidung grundsätzlicher Fragen, soweit sich solche namentlich bei der kollektiven Regelung der Lohn- und Arbeitsverhältnisse ergeben, sowie die Schlichtung von Streitigkeiten, die mehrere Berufsgruppen zugleich betreffen. Seine Entscheidungen

haben für Arbeitgeber und Arbeitnehmer verbindliche Geltung, wenn sie nicht innerhalb einer Woche von einem der in Frage kommenden beiderseitigen Berufsverbände angefochten werden.

12. Diese Vereinbarungen treten am Tage der Unterzeichnung in Kraft und gelten vorbehaltlich anderweitiger gesetzlicher Regelung bis auf weiteres mit einer dreimonatigen gegenseitigen Kündigung.

Diese Vereinbarung soll sinngemäß auch für das Verhältnis zwischen den Arbeitgeberverbänden und den Angestelltenverbänden gelten.

Der Vertrag zeugt vom weiten Blick und mutigen Zugreifen beider Teile. Als Haupterrungenschaft ergeben sich: die Anerkennung des Kollektivvertrags als Norm für die gesamte Industrie, ebenso die Arbeiterausschüsse als Pflichtbestimmung, der paritätische Arbeitsnachweis, Einigungsämter, der Achtstundentag. Mit diesem Dokument müßte eigentlich die Kriegsgeschichte der deutschen Sozialpolitik schließen. Bedeutet es doch recht eigentlich den sozialen Friedensschluß, den Friedensschluß unter den Volksgenossen selbst. Die Gleichberechtigung des Arbeiters und seiner Berufsverbände neben dem Unternehmer und seinen Verbänden war tatsächlich errungen und vertraglich sichergestellt. Nimmt man hinzu, daß das gleiche und allgemeine Wahlrecht für Preußen inzwischen ebenfalls gesichert war, so konnte man eigentlich das große Werk der Einordnung und Gleichberechtigung des vierten Standes als vollendet ansehen. Die Grundlagen zu einer segensreichen Arbeit trotz der Not der äußeren Verhältnisse, zum vertrauensvollen Hand-in-Hand-Arbeiten beim Wiederaufbau des geschlagenen aber nicht gebrochenen Vaterlandes waren gelegt. Die Arbeiterschaft schien endgültig den Beweis ihrer Reife auch als Ganzes erbracht zu haben, reif zur vollberechtigten Mitarbeit in einem neuen freien Deutschland.

Aber es kam beinahe über Nacht anders.

V.

Der Vertrag vom 15. November 1918 fand nicht mehr ein ruhiges, Ordnung und Arbeit liebendes Volk vor. Der 9. November hatte Sprengbomben in das deutsche Volk geworfen. Der düstere Schatten, der von dort ausgeht, wird bislang vergeblich von denen zu bannen gesucht, die ihn heraufbeschworen. In weiten Kreisen ist die Arbeitslust ertötet, der Sinn für Ordnung und Gemeinwohl geschwunden, das Gefühl für die eben noch feierlich bestätigte Interessengemeinschaft zwischen Unternehmer und Arbeiter dahin. Dahin ist freilich auch ein großer Teil des Einflusses der Gewerkschaften bzw. ihrer Führer. Mochte auch die äußere

Zahl ihrer Gefolgschaft namentlich unter dem Druck des Hilfsdienstgesetzes wieder gewachsen sein, so zeigte doch schon der Berliner Streik im Januar und Februar 1918, auf wie schwachen Füßen die Autorität der freien Gewerkschaftsführer stand. Vorsichtig erklärten sie sich neutral und schienen den Verlauf des Streikes abzuwarten, um danach die eigene Stellung zu wählen. Eine entschlossene Regierung konnte damals noch Herr der Lage werden. Im November war auch die Regierung der Aufgabe nicht mehr gewachsen. Es ist kein Zweifel, daß die Gewerkschaftsführer durch die geringen Erfolge ihrer Taktik, durch die Verzögerung aller großen Reformen viel verloren haben. Dies gilt wenigstens für die Kreise der freien, sozialistischen Organisationen.

Für derartige Machtkämpfe kamen aber sie allein als ausschlaggebender Faktor in Betracht. Dies um so mehr, als die Entscheidung zu guter Letzt in Berlin fiel. Den christlich-nationalen Gewerkschaften bleibt wohl der Ruhm, daß ihre Grundsätze sich auch im Zusammenbruch Deutschlands als wahr erwiesen hatten, daß sie keine ihrer alten Richtlinien zu bereuen hatten, daß das offene Abweichen von ihnen seitens der Massen Deutschland zur äußeren ehrenvollen auch eine innere, leider in mancher Hinsicht schmachvolle Niederlage gebracht hat. Aber sie waren zu schwach, um den reißenden Strom aufzuhalten. Eins aber erscheint sicher: soll deutsche Arbeit, soll ein blühendes, arbeitsfrohes Deutschland wiedererstehen, dann muß die Wiedergeburt von den Quellen ausgehen, aus denen die christlich-nationale Bewegung schöpfte. Die alten deutschen Stämme müssen wieder die Führerschaft übernehmen und dürfen sich nicht damit begnügen, eben noch geduldet zu sein in ihrem Vaterland. Nicht der seichte, leichte, schwerer Arbeit müde, auf den Genuß erpichte, gottfremde Geist einer zusammengelaufenen Weltstadt darf dem deutschen Volke seine Lebensformen und seine Lebensart vorschreiben, sondern alte deutsche Art, die alte deutsche Treue muß wieder herabsteigen von den deutschen Bergen und auftauchen aus Deutschlands Strömen, sie muß das deutsche Volk wieder hinaufreißen zu seinen Idealen, zu Gottesfurcht und Männertreue. Erst wenn diese innere, eigenste Wiedergeburt gelingt, wenn wir ein christlich und im edelsten Sinne national denkendes Volk wieder haben, erst dann werden wir mit gutem Mut wieder in die deutsche Zukunft schauen können, wird der soziale Friede, um den unser Volk in letzter Stunde gebracht wurde, doch noch einmal seinen Einzug halten.

Constantin Noppel S. J.

Weltliche Schule.

Am 11. November 1918 übernahm in Berlin das Amt eines Ministers des Kultus und Unterrichts Adolph Hoffmann, jener Herr, dessen Blasphemien einst den Protest, dessen „klassisches" Deutsch das Gelächter der Welt hervorgerufen haben. Difficile est satiram non scribere, sagte der alte Römer. Aber hier ist harmloses Spotten nicht mehr am Platz; das beste wäre, in Schweigen das Haupt zu verhüllen und sich zu schämen, ein Deutscher zu sein. Wenn nicht der Herr Kultusminister alles, was sich um das Banner des Unglaubens schart, zum Sturm aufriefe auf die Festung des Christentums, just in dem Augenblick, wo die Truppen des Feindes an den Ufern des deutschen Rheines stehen. Jetzt nach den Schrecken des viereinhalbjährigen Völkerringens sollen wir auch noch die Greuel eines Kulturkampfes erleben, im Namen der Freiheit und des Fortschritts; und in den Strudel, der Größe, Macht, Reichtum, Ansehen unserer Nation verschlungen hat, sollen nun auch noch unsere letzten, höchsten Güter, Religion und christliche Schule, mit hineingerissen werden.

Verwundert möchte man fragen: Soll denn Christentum und christliche Schule verantwortlich gemacht werden für Krieg und Katastrophe? Wenn Christen sich verfehlt haben, dann konnten sie es nur unter Preisgabe der christlichen Grundsätze. Denn Christi Lehre ist nach dem Jenseits orientiert, baut auf Liebe und Gerechtigkeit, schützt Eigentum und Ehre und Autorität. Der Vorwurf ist zu töricht und zu niedrig, um ernst genommen zu werden. Nein, die christliche Schule war es nicht, die den Klassenhaß systematisch gepflanzt, die mit dem Gedanken des Bürgerkriegs gespielt, die die zehn Gebote und jedes sittliche Empfinden verhöhnt und untergraben, die während des Krieges mit dem Verrat geliebäugelt, die in einem furchtbar kritischen Augenblick das eigene Volk überfallen und wehrlos in die Hände seiner erbittertsten Feinde gegeben hat. Die Wahrheit ist vielmehr, daß gewisse Leute die entsetzliche Not unserer Heimat mißbrauchen, um jetzt ihren kulturkämpferischen Instinkten die Zügel schießen zu lassen, um längst ersehnte Ziele in die Tat umzusetzen.

Schon 1848 hatte Diesterweg auf dem Frankfurter Parlament obligatorische konfessionslose Schule verlangt, und die liberale Mehrheit beschloß

Trennung von Kirche und Schule. Der Hauptbannerträger dieser liberalen Ideen wurde der Deutsche Lehrerverein, sein Schlagwort Einheitsschule. Seine Feindschaft gegen jedes positive Christentum kam sehr stark noch während des Krieges auf der Kieler und Eisenacher Tagung zum Ausdruck. Daß der gelehrige Schüler des Liberalismus in Weltanschauungsfragen, der Sozialismus, in der gleichen Richtung arbeitet, ist selbstverständlich. Das Erfurter Programm will „Erklärung der Religion zur Privatsache; Weltlichkeit der Schule; obligatorischen Besuch der öffentlichen Volksschule“, also religionslose, staatliche Zwangsschule. 1916 verlangte die sozialistische Fraktion die Vorlage eines Reichsgesetzentwurfes, „der das gesamte Schulwesen des Deutschen Reiches auf der Grundlage der Einheitlichkeit, Unentgeltlichkeit und Weltlichkeit . . . regelt“. Der Haß gegen jede positive Religion und die Gunst des Augenblicks hat nun beide Lager zur gemeinsamen Aktion zusammengeführt. Der Deutsche Lehrerverein gab am 17. November 1918 die Losung aus: „Beseitigung aller kirchlichen Aufsichtsrechte und jedes Glaubens- und Gewissenszwanges für Lehrer und Schüler, Abtrennung aller kirchlichen Dienstleistungen vom Lehramt.“ Sein Wortführer Tews aber will jede „Bekenntnispflege“, d. h. jeden konfessionellen Religionsunterricht aus der Schule verbannt wissen. Nur ein „Gottesunterricht“ dürfte noch Platz finden, wobei uns Tews nicht sagt, ob das ein Unterricht in der bürgerlichen Moral nach französischem Muster oder eine auf Christen, Juden und Heiden zugestutzte Allerweltsreligion sein soll. Der bayerische Kultusminister J. Hoffmann seinerseits hat verraten, daß er die vollständige Trennung von Kirche und Staat vorbereite; hat gestanden: „Mein Programm ist kurz gesagt: freier Staat, freie Schule, freie Kirche! . . . Der Geist der Schule muß ein anderer werden. Bisher herrschte der autokratische der Kirche und des Militärstaates. . . . Der Schule muß der Geist der Selbstverwaltung durch Mitregierung der Schüler gegeben werden.“ Und ohne auch nur eine Spur von Rechtstitel hat man die geistliche Schulaufsicht in Preußen und Bayern für abgeschafft erklärt.

So stehen wir also schon mitten im Kampf, der darüber entscheiden soll, ob wir Deutschen den Ehrennamen einer christlichen Nation auch in Zukunft tragen dürfen oder nicht. Denn, darüber dürfen wir Katholiken uns nicht täuschen, jetzt geht es ums Ganze. Die Gegner planen einen Stoß ins Herz. Sie wollen uns mit der weltlichen, religionslosen und freien, von der Kirche losgelösten Staatsschule beglücken, wie sie in Frankreich besteht, wo sie das niedere Volk langsam dem Atheismus in die

Arme geführt hat. Bei uns träten diese beklagenswerten Folgen noch rascher und radikaler ein, weil die religionsfeindlichen Schulpläne mit der Idee der staatlichen Einheitsschule, d. h. mit der Ausschließung jeder Privatschule, und mit der Revolutionierung der Schüler gegen Lehrer und Eltern belastet sind.

Es heißt jetzt, die Gefahren scharf ins Auge fassen und entschlossen und geschlossen Widerstand leisten. Unser Protest richtet sich vor allem gegen die weltliche, religionslose Schule. Wir protestieren gegen sie im Namen der katholischen *Eltern*, der *Kinder* und der *Schule*.

Das Kind ist die prangende Frucht am Baum der Ehe, der Stolz und die Freude der Eltern, aber auch der Gegenstand schwerer *Verpflichtungen*. Das Lebensfünklein im schwachen Leib erhalten, das Kind heranziehen bis zur Vollkraft des Jünglings, im Grunde der Seele die schlummernden Kräfte wecken und entfalten, Verstand und Willen stählen für den Kampf des Lebens, das ist die harte Aufgabe, welche die Natur den Eltern auferlegt und die der Herr im Himmel durch die Offenbarung noch besonders unterstreicht. So wahr es ist, daß die Eltern nur die Werkzeuge seiner schöpferischen Allmacht sind, daß das Menschenkind *von* Gott stammt, ebenso sicher ist es, daß die Eltern die heilige Pflicht haben, das Kind *für* Gott zu erziehen. Diese Pflicht ist unübertragbar. Die Eltern mögen andere Menschen aufrufen zur Mitarbeit an der Erziehung. Die eigentliche Verantwortung vor ihrem Gewissen, vor der menschlichen Gesellschaft wie vor dem Schöpfer ruht auf ihnen selbst. Und eine schwere Verantwortung. Ob der Staat brauchbare Bürger, ob die Kirche gute Gläubige hat, ob sich der Himmel mit Seligen oder die Hölle mit Verdammten bevölkert, das hängt zum größten Teil von der Arbeit der Familie ab. Am großen Gerichtstag muß es ein furchtbarer Augenblick sein, wenn aus dem Munde des Ewigen die Aufforderung an das Elternohr dringt: Gebt Rechenschaft von den Kindern, die ich euch anvertraut habe! Aber eben weil die Eltern so schwere Pflichten haben, haben sie auch die entsprechenden *Rechte*. Vor allem das von Gott garantierte, unveräußerliche Recht, allein und selbständig die Erziehung zu leiten und ihren Geist zu bestimmen. Keine Gewalt der Erde, auch die Staatsgewalt nicht, ist befugt, in dieses Recht einzugreifen. Der Staat mag allenfalls das Maß der Kenntnisse bestimmen, die er zur Erfüllung der Bürgerpflichten für notwendig hält, er mag darüber wachen, daß alle Kinder diese Kenntnisse wirklich erlangen. Wenn er darüber

hinausgeht, vielleicht gar die Eltern zwingen will, ihre Kinder in eine religionslose, religionsfeindliche Schule zu schicken, dann ist das ein brutaler Eingriff in unveräußerliche Naturrechte. Gewissenhafte Eltern richten ihr Hauptaugenmerk darauf, früh und tief ins jugendliche Herz die Wahrheiten und Übungen unserer heiligen Religion zu verankern; was sie selbst als kostbares Erbe von den Altvordern überkommen haben, wollen sie an die kommende Generation ungeschmälert weitergeben. Besonders im Leben der Mutter sind das Weihestunden, wenn sie auf die Kindesstirne das heilige Kreuz zeichnet und dem andächtig Horchenden vom lieben Heiland und dem Himmel erzählt. Mit Sorge sehen die Eltern dem Tag entgegen, wo der Kleine aus der treuen Hut der Familie heraus den ersten Gang zur Schule macht und in die Gesellschaft anderer, vielleicht nicht so sorgfältig behüteter Kinder tritt. Was sie bis jetzt getröstet hat, war die Überzeugung, daß in unsern Schulen wie in einer Kirche das ewige Licht katholischen Glaubens und Glaubenslebens brennt. Soll das nun auf einmal anders werden? Soll das Licht des Glaubens im Schulhaus erlöschen? Soll das, was im Elternhaus belebende Sonne des täglichen Lebens ist, in der Schule fehlen? Noch mehr — denn die wahre Absicht der religionslosen Schule ist doch, unser Volk durch Entchristlichung der Jugend ins Lager des Atheismus zu führen — soll das, was die Eltern im Bewußtsein schwerer Verantwortung ins Kindesherz gepflanzt haben, die Schule nun vernachlässigen, unterhöhlen, ausreißen dürfen? Und was, wenn dem Kinde zum Bewußtsein kommt, daß zwischen den heiligsten Überzeugungen des Elternhauses und der Lehre der Schule ein unüberbrückbarer Widerspruch klafft? Was erst, wenn die Saat des Unglaubens aufgeht und Atheisten aus der Schule hervorgehen? Heißt das nicht, die heiligste Autorität untergraben? Herzen auseinanderreißen, die nur einen Schlag haben sollten? Gram und Leid in zahllose Elternherzen tragen? Fürwahr, die religionslose Zwangsschule bedeutet einen so brutalen Eingriff in die heiligsten Elternrechte, einen so abscheulichen Gewissenszwang, daß sie nur in einem Lande der tiefsten Barbarei möglich scheint.

Noch mehr protestieren wir gegen die religionslose Schule im Interesse der Jugend, die nicht um die Religion betrogen werden darf, nach der sie dürstet und die für sie das wertvollste aller Güter ist.

Die religiöse Anlage ist eine Grundtatsache des Menschenwesens. Wie den Stein nach dem Erdmittelpunkt, so zieht es den Menschen nach

Gott als dem Zentrum seines Seins und seines Sehnens. Zeugin ist die moderne Religionsphilosophie. Und auch die Ethnographie hat den Satz des alten Cicero, daß es kein religionsloses Volk gebe, nicht nur nicht widerlegt, sondern restlos und glänzend bestätigt. Der Atheismus ist und bleibt eine Einzelerscheinung, eine Entartung, eine Monstrosität. Und die Erfahrung, auch während des Krieges, hat gezeigt, daß das religiöse Gefühl selbst in kalten Kreisen unter dem Eindruck gewaltiger Ereignisse, des Leidens zumal, mit elementarer Wucht hervorbrechen kann. Im Herzen der Jugend aber ist ein wahrer Heißhunger nach Religion. Wer als Religionslehrer unverdorbene Kinder in das gelobte Land des Religiösen führen durfte, der weiß, mit welcher Sehnsucht und Begeisterung sie diese Wallfahrt machen. Da leuchtet das Auge, die Brust schwillt, Herz und Sinn erglühen für die Ideale, die lebenswarm und lebensstark heruntergrüßen und emporrufen zu den erhabenen Höhen sittlichen Heldentums. Arme Jugend, die statt zu dem wunderlieben Gottesknaben von Nazareth und zu den reich sprudelnden Wassern seiner Lehre geführt zu werden, vorlieb nehmen soll mit dem armseligen Extrakt einer kraft- und saftlosen bürgerlichen Moral!

Auch objektiv betrachtet ist die Religion für das Kind das wertvollste Gut. Sogar die heidnische Pädagogik hat das immer anerkannt. So wenig Griechen und Römer ein staatliches Leben sich ohne Gott und Gottesdienst denken konnten, ebensowenig eine Erziehung ohne Religion. Der Vorwurf, seine Schüler religionslos erzogen zu haben, brachte einen Sokrates auf die Anklagebank und in den Tod. Und die Athener jener Tage waren ein dekadentes Volk! Aber dafür hatten sie doch noch offene Augen, daß zwischen der Blüte des religiösen Gedankens und der Blüte des Staates wesentliche Zusammenhänge bestehen. Und in der Tat, Zeiten religiösen Zerfalls waren vielleicht noch Zeiten äußerer Hochkultur, aber unter allen Umständen Zeiten des Niedergangs der Innenkultur und deshalb der Volkskraft. Spätere Geschlechter werden unsern Niederbruch auch auf diese Ursache zurückführen. Seit aber Christus auf Erden erschienen ist und sein heiliges Evangelium das Angesicht der Welt erneuert hat, kann nur noch fanatische Borniertheit leugnen, daß in unserer Religion unersetzbare Lebenswerte verborgen liegen. Besonders für das Kind. Seit wann hat es denn volle Existenzberechtigung? Im alten Heidentum war das Staatsinteresse die eiserne Fessel, die schwer auf dem einzelnen und seinen Rechten lastete. Speziell Rechte des Kindes anerkannte weder das

Vaterland noch der Vater. Der moderne Militarismus, nicht weniger der Sozialismus wandeln wieder in diesen altheidnischen Spuren. Die vollwertige Persönlichkeit des Kindes wurde erst durch die Lehre Christi garantiert, der alle Menschen zu seinen Brüdern, die Kinder aber zu seinen besondern Lieblingen erkor. Das Evangelium ist die magna charta der Kindesrechte. Und darum muß es in der Schule zu Christus und seiner heiligen Lehre geführt werden, zumal diese Lehre dem Kinde Wahrheiten und sittliche Vorschriften und innere Gnadenhilfen vermittelt, die es sicher durch die Fährnisse dieser Erdenpilgerschaft zu seinem ewigen Ziele geleiten. Es ist wahr, daß auch die menschliche Vernunft allein über Gott und sittliche Pflichten spekulieren und manche erhabene Wahrheit finden kann. Die katholische Theologie, besonders die verschrieene Scholastik, hat das immer betont und bestätigt. Ihre großen Werke über Gotteslehre und Moralphilosophie werden stets Ruhmestitel der kirchlichen Wissenschaft bilden. Es ist darum eine lächerliche Entstellung, wenn die neuzeitliche Ethik sich brüstet, sie hätte zum erstenmal die Sittlichkeit auf ein eigenes, nicht religiöses Fundament gestellt. Aber dieser natürlichen Theologie haften schwere Mängel an. Wo es sich um Fragen handelt, die so weittragende Folgen haben, von deren Lösung die Ordnung des ganzen Lebens bis in seine täglichen Einzelheiten, von denen eine ganze Ewigkeit wesentlich abhängt, will und muß der Mensch unbedingte Sicherheit haben. Gerade diese Sicherheit aber hat die menschliche Vernunft nicht gegeben, wie die Geistesgeschichte zeigt. Oft und oft hat der Menschengeist seinen kühnen Gedankenflug genommen hinauf zu den Höhen der Gottheit; aber immer ist er ermüdet. Und seine Resultate wollen in den wichtigsten Fragen nicht zusammenstimmen; ja mit einer periodischen Regelmäßigkeit hat das philosophische Spekulieren immer wieder im Skeptizismus und Agnostizismus geendet. Anders im Christentum. Weil es Offenbarungsreligion ist und sein Wahrheitsgehalt von Gottes Wahrhaftigkeit garantiert ist, geht es in seinem Inhalt weit über das hinaus, was menschlicher Verstand ergründen kann, und verbindet mit dem Reichtum seiner Ideen absolute Sicherheit. Auf die großen Fragen, die jeden bewegen, der über unsere Erde geht, haben wir volle Klarheit; wir kennen den Zweck des Lebens und das große Ziel, dem wir entgegenpilgern, und wissen genau den Weg, der dorthin führt. Aber unsere heilige Religion gibt uns noch etwas, was keine natürliche Religion je geben kann und was doch die Hauptsache ist, die innere Kraft und Gnade, der erkannten Wahrheit zu folgen, das sitt-

liche Gebot zu erfüllen, den drohenden Gefahren zu entgehen. Aus jeder rein natürlichen Religion tönt der Verzweiflungsschrei: „Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen des Guten finde ich nicht" (Röm. 7, 18). Der Christ aber jubelt mit dem Apostel: „Ich kann alles in dem, der mich stärkt" (Phil. 4, 13). Diese Lebenswerte haben aber für das Kind nicht bloß die Bedeutung, daß sein zeitliches und ewiges Glück davon abhängt; es bedarf ihrer noch ganz besonders, weil seine geistige und sittliche Kraft unentwickelt und durch keine Erfahrung unterstützt ist, und sein schwacher Wille der stärkenden Gnadenhilfe auf Schritt und Tritt bedarf.

Da nun nach dem unbestechlichen Urteil der Geschichte die Religion immer und überall in der Erziehung die herrlichsten Früchte gezeitigt, während die religionslose Schule ebenso regelmäßig die wahren Fundamente des Volkswohles, Autorität und Sittlichkeit zerstört hat, ist der Vorstoß gegen die christliche Schule schon vom Nützlichkeitsstandpunkt aus unbegreiflich und nur aus einem wahnwitzigen, blinden Haß gegen die Kirche und die bürgerliche Gesellschaft zu erklären. Für uns Katholiken aber steht noch mehr auf dem Spiel. Es ist ein Attentat geplant auf das Teuerste, was wir haben, auf unsere Jugend, auf ihren heiligen Glauben, auf ihre ewige Glückseligkeit. Wenn wir jetzt feige schwiegen, wenn wir jetzt nicht wie ein Mann zur Verteidigung der christlichen Schule uns erhöben, dann machten wir uns wahrhaftig mitschuldig des Raubes jener erhabenen Güter, die der Gottmensch mit seinem Blut erstritten und allen Menschen, auch unsern Kindern vermacht hat; des Mordes, nicht menschlicher Leiber, die wird der Gerichtstag wieder zum Leben erwecken, aber unsterblicher Seelen, die doch nur die eine Sehnsucht haben, einmal ewig zu leben im Himmelsglück.

Endlich legen wir gegen die religionslose Schule noch Protest ein im Interesse der Schule, des Schulbetriebes und des Lehrers.

Jede Schule, die mehr als eine öde Abrichtungsanstalt sein soll, wird sich als Erziehungsziel die Heranbildung sittlicher Persönlichkeiten, als Unterrichtsziel ein auf harmonischem Wissen beruhendes Können erstreben. Das eine wie das andere erheischt sorgsame Pflege der Religion. Die Person Jesu Christi ist und bleibt das Urbild jedes ganzen Charakters. In ihm ist das göttlich Erhabene und das menschlich Einfache und Liebenswürdige gemischt zu einer wunderbaren Idealgestalt. Für alle Lebenslagen weist sein Beispiel und seine Lehre die Wege; sein Vorbild begeistert zur Nachfolge; seine Gnade stärkt zum Kreuzweg der Selbstüberwindung. Und

was braucht es mehr, um ein Charakter zu werden, als ein großes Ziel und begeisterte Liebe und starkmütigen Opfergeist? Für diesen Christus gibt es schlechthin keinen Ersatz. „Es ist kein anderer Name, in dem wir selig werden können.“ Auch das Unterrichtsziel verlangt die Pflege der Religion, weil der Unterrichtsstoff straffe Konzentration braucht. Der Fluch der modernen Schule ist mehrfach die Vielwisserei, das mosaikartige Zusammensetzen der verschiedensten Wahrheitsstücke. Es ist, als ob man sich den Verstand wie einen Schrank mit vielen Schubladen vorstellte und als ob jedes Schulfach seine Lade vollzustopfen hätte. In der Welt des Leblosen könnte man das versuchen, obwohl auch dort rein mechanisches Nebeneinandersetzen von Steinen noch lange keinen planvollen Bau, sondern nur einen ungeordneten Steinhaufen gibt. Wo immer aber in der Natur Leben sich zeigt, da waltet ein immaterielles Prinzip, das die Materie erfaßt und durchdringt und ordnet und einem einheitlichen Ziel entgegenführt. Auch der Unterricht muß ein belebendes, vereinheitlichendes Prinzip haben, das alle Wissenselemente wie in einem Punkte zusammenfaßt und von diesem Brennpunkt aus wieder nach außen disponiert, das alles Einzelwissen zusammenfügt zur harmonischen Weltanschauung, die in den Zweifeln des Lebens eine Fackel und für die frohe Tat Sporn und Antrieb ist. Das aber ist die Religion und nur sie in vollgültiger Weise. Sie ist stark genug, um alle Unterrichtsfächer zu tragen: vom Lichte des Religiösen und Ewigen umflossen hat jeder Gegenstand Wert und Interesse. Sie ist auch vielseitig genug, um von überallher Anregungen zu empfangen, überallhin zu geben: Gott und Religion haben eine zentrale Stellung; Gott ist Urbild alles Denkbaren, Urquell alles Tatsächlichen; von ihm geht alles aus, zu ihm flutet alles zurück, in ihm laufen alle Fäden zusammen. Auch des Lehrers wegen fordern wir Beibehaltung des Religionsunterrichtes. Aus der Religion schöpft er opferstarke Berufsfreudigkeit. Es mag ein schöner Gedanke sein: ich arbeite für das Vaterland, ich arbeite für das zeitliche Wohl der mir Anvertrauten, ich arbeite für den Fortschritt der Kultur. Aber wieviel höher, wieviel begeisternder ist der christliche Gedanke: ich arbeite für die Ehre des unendlichen Gottes, der mir seine Lieblinge anvertraut hat, ich arbeite für die ewige Glückseligkeit unsterblicher Menschenseelen, ich arbeite an Ewigkeitswerten, am Bau des himmlischen Gottesreiches. Und tritt der Lehrer so als Abgesandter Gottes vor seine Schule, dann ist seine Person und sein Unterricht von einer höheren Weihe umgeben. Da Moses vom Berge niederstieg, umspielte der Ab-

glanz des Himmels sein Antlitz und mit heiliger Ehrfurcht schaute das Volk auf ihn. Auf Sinaihöhen steigt der Lehrer im Religionsunterricht, von dort bringt er die Gesetzestafeln, die, von Gottes Hand geschrieben, im vierten Gebot ein schirmender Schild der Autorität des Lehrers sind.

Da vor wenig Wochen die Revolution durch die Gaue Deutschlands zog, redete man uns in begeisterten Worten von der Morgenröte einer neuen Zeit. Wir warten und starren nach dem Horizont. Aber kein Lichtpunkt will sich zeigen. Nein, immer dunklere, immer schwerere Nacht senkt sich über unser armes Vaterland. Stern um Stern erlischt an unserem Himmel. Soll nun auch noch in der Schule der liebe Stern verlöscht werden, der aus der Nacht modernen Heidentums nach Bethlehem führt? Unsere Kinder gehören an die Krippe des Gotteskindes. Jesus Christus ist das Licht, dessen Strahlen unsere deutschen Schulen erleuchten und beglücken sollen heut und immerdar.

Viktor Hugger S. J.

Grenzen der Demokratie.

Als eine die Tiefen unserer Gesellschaftsordnung erschütternde Wirklichkeit ist die Frage nach der besten Staatsform plötzlich an uns herangetreten. Vertrauend auf das feste Gefüge des Reiches sind wir ihr lange aus dem Wege gegangen. Aber trotzdem hat sie sich uns entgegengestellt, läßt uns ihre ganze Schwere fühlen und verlangt gebieterisch nach einer Lösung. Wir stehen vor dem Chaos, wenn wir nicht bald den Weg zum Lichte finden.

In einer der unsern ähnlichen Zeit hat sich im Jahre 1849 Guizot die Frage gestellt, ob die Revolution bestimmt sei, nur Zweifel und Vernichtung zu erzeugen und den Weg ihrer Triumphe mit Ruinen zu bedecken. Die Antwort, die der französische Politiker damals gab, gilt heute auch für uns: Solange das Volk in seinen Ideen, Einrichtungen und in seiner Regierung Wahres und Falsches, Ehrenhaftes und Perverses, Mögliches und Chimärisches, Heilbringendes und Verderbenschwangeres in buntem Wirrwarr nebeneinander bestehen läßt, gibt es keine Hoffnung auf Rettung.

„Ein Volk, das eine Revolution durchgemacht hat, wird nicht die Gefahren derselben überwinden und ihre Früchte reifen sehen, wenn es nicht über sich selbst, seine Grundsätze, seine Interessen, seine Leidenschaften, über die Worte, die es bei der Revolution geleitet haben, das Urteil des Jüngsten Gerichtes fällt, und den guten Samen vom schlechten, die Spreu vom Weizen trennt. Solange dieses Urteil nicht vollzogen, herrscht das Chaos, und das Chaos, wenn es dauernd im Schoße des Volkes fortbesteht, bedeutet den Tod." [1]

Die Trennung des Weizens von der Spreu muß sich auch bei uns vollziehen, und das Kriterium, wodurch Wahres vom Falschen unterschieden wird, können nur die Grundsätze der Gerechtigkeit und Nächstenliebe, der sozialen Solidarität sein, wie sie in der Philosophia perennis, in den Rundschreiben Leos XIII., in der Lehre der Kirche ausgesprochen sind.

---

[1] M. Guizot, De la Démocratie en France (Paris 1849) 9.

Nicht Schlagwörter und geistreiche Phrasen retten uns, sondern einzig und allein der „Geist Gottes“, der die Wasser vom Lande trennt und das Licht in die Finsternis scheinen läßt.

Das gilt auch von der Demokratie! An der eben angeführten Stelle fährt der französische Politiker fort:

„Das Chaos verbirgt sich heute unter einem Worte: Demokratie. Alle Parteien berufen sich darauf und eignen es sich wie einen Talisman an. Die Monarchisten haben gesagt: Unsere Monarchie ist eine demokratische Monarchie. Dadurch unterscheidet sie sich wesentlich von der alten Monarchie und darum paßt sie für die moderne Gesellschaft. Die Republikaner sagen: Die Republik ist die sich selbst regierende Demokratie. Diese Regierungsform ist allein mit einer demokratischen Gesellschaft, ihren Grundsätzen, ihren Gefühlen, ihren Interessen vereinbar. Die Sozialisten, Kommunisten und Umstürzler wollen, daß die Republik eine reine, absolute Demokratie sei. Für sie ist das die Bedingung ihrer Legitimität. — So mächtig ist die Herrschaft des Wortes Demokratie, daß keine Regierung, keine Partei leben zu können glaubt, ohne dieses Wort auf ihre Fahne geschrieben zu haben. . . . Es ist das Banner aller Hoffnungen, aller sozialen Bestrebungen der Menschheit, der edlen und gemeinen, der vernünftigen und der törichten, der möglichen und chimärischen.“ [1]

Es gibt eine Demokratie, deren Forderungen der katholische Christ billigen, denen er mit Begeisterung zustimmen kann. Es gibt aber auch demokratische Forderungen, welche von wirklichkeitsfremder Ideologie oder von stürmender Leidenschaft eingegeben sind. Und diesen müssen wir ablehnend gegenüberstehen, sie mit aller uns zur Verfügung stehenden Kraft bekämpfen.

* * *

Man hat den Sieg der Demokratie durch die Revolution vielfach als eine Abschaffung des „Gottesgnadentums“ gefeiert. Nach R. Michels [2] liegt die logische Fundierung jeder Monarchie im Gegensatz zur Demokratie „in der Inanspruchnahme Gottes. Gott wird vom Himmel heruntergeholt und dient der monarchischen Zwingburg als staatsrechtliche Stütze — das Gottesgnadentum. Daher ist, als auf einem überweltlichen Element beruhend, das monarchische System — staatsrechtlich betrachtet — ewig

---

[1] A. a. O. 9 f.

[2] Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie (Leipzig 1911) 1.

und unabänderlich, durch Menschenrecht und Menschenwollen nicht berührbar". Aus leicht zu erratenden Gründen hat namentlich die „Münchener Post" im katholischen Bayern die Novemberrevolution nicht oft genug als den Sieg des Volkes über das „Gottesgnadentum" darzustellen versucht. Weniger kraß wird derselbe Gedanke oft durch den Gegensatz zwischen Volksstaat und Obrigkeitsstaat zum Ausdruck gebracht.

Diese Auffassung des demokratischen Prinzips im Gegensatz zum monarchischen ist aber einseitig. Richtig ist, daß die Demokratie mit den absolutistischen Ideen, die die Würde des Monarchen stark übertreiben und an eine nähere Beziehung des Königtums zu Gott dachten, nichts anzufangen weiß[1]. Darin stimmt sie mit den Lehren katholischer Philosophen und Theologen überein, die stets den übertriebenen Forderungen absolutistischer Fürsten entgegengetreten sind. Man erinnere sich nur an Bellarmin und Suarez, denen das Volk der unmittelbare Träger der öffentlichen Gewalt ist. Ein Fürst kann nach ihnen niemals seine Macht rechtmäßig auf andere Weise erhalten als durch wenigstens virtuelle Übertragung vom Volke. Die besondern Regierungsformen haben nach der Lehre dieser Theologen nicht ihren Ursprung im natürlichen Recht, sondern sind Folgerungen, die die menschliche Vernunft daraus gezogen, d. h. sie beruhen irgendwie auf dem Vertragsrecht, auf stillschweigend oder ausdrücklich gegebener Zustimmung. Die Zustimmung des Volkes setzt Könige, Konsuln oder andere Regierungsbeamte ein. Oft ist es nicht die freie Zustimmung des Volkes, welche die Herrscher macht, sondern Eroberung oder Revolution. Diese Autorität ist ungerecht oder tyrannisch in ihrem Ursprung und kann nur legitim werden durch eine stillschweigende Zustimmung des Volkes. Als Beispiel führt Bellarmin das römische Cäsarenreich an, welches ihm zufolge durch ungerechte Unterdrückung von Julius Cäsar gegründet, aber bald so legitim wurde, daß der Heiland sagen konnte: Gebet dem Cäsar, was des Cäsar ist. Sobald die Zustimmung der moralischen Majorität ihn anerkennt, hält Bellarmin den Wandel der Regierung für rechtmäßig durchgeführt.

Trotz alledem aber ist festzuhalten, daß auch die fortgeschrittenste Demokratie ohne „Gottesgnadentum" nicht auskommt. In jedem Staate muß es eine Autorität geben, welche befugt ist, Pflichten, unter Umständen schwere,

---

[1] Siehe Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche 48 ff., und J. Mumbauer, Der deutsche Gedanke bei Ketteler 16 f.

im Gewissen bindende Pflichten aufzuerlegen. Ob es sich um eine absolute Monarchie oder um eine soziale Republik handelt, immer stehen sich Herrscher und Beherrschte gegenüber. Ohne Herrschaft ist kein Staat möglich, ebensowenig wie ein Lebewesen ohne belebende Seele. Nicht der Herrscher ist der Staat, aber auch nicht die Untertanen: beide gehören zusammen. Der oft in letzter Zeit ausgesprochene Gegensatz zwischen Volksstaat und Obrigkeitsstaat besteht also im strengen Sinne nicht. Auch die demokratische Republik muß wesentlich ein Obrigkeitsstaat sein.

Wenn aber ein Staat eine solche Obrigkeit haben muß, dann ist Gott der Urheber ihrer Autorität. Wir Katholiken wenigstens erkennen keine im Gewissen bindende Macht über uns an, die nicht von Gott kommt. Das ist der tief demokratische Grundgedanke unserer Religion, daß alle Menschen vor Gott gleich sind und daß keiner den andern im Gewissen verpflichten kann, der seine Macht nicht von Gott herzuleiten imstande ist. Nicht durch positives Eingreifen oder eine Offenbarung hat Gott der Staatsautorität das Recht gegeben, im Gewissen zu binden. Es genügt die Tatsache, daß Gott der Urheber der Natur ist, daß der Staat ein naturgemäßes und naturnotwendiges Gebilde ist, das zu seinem Bestehen unbedingt eine Autorität erfordert. Gott als Urheber der Natur ist auch der Urheber alles dessen, was notwendig aus der Natur sich ergibt. In diesem Sinne steht Gott hinter jeder Autorität und gebietet ihr zu gehorchen, sobald sie rechtlich besteht und ihre Machtgrenzen nicht überschreitet.

Sie kommt nicht nur irgendwie von Gott, wie jedes irdische Recht, sondern sie hat Gott zum unmittelbaren Urheber, insofern sie sich als notwendige Folge von Verhältnissen ergibt, die Gott geschaffen hat[1].

Ein absoluter Monarch hat nach katholischer Auffassung kein größeres Recht auf Gehorsam als der rechtlich gewählte Präsident einer rechtlich bestehenden Republik. Für jede rechtlich bestehende Gewalt gilt das Wort des Völkerapostels in gleicher Weise:

„Jedermann sei den obrigkeitlichen Gewalten untertan, denn es gibt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre. Die da sind, sind von Gott gesetzt."

„Darum ist es euch geboten, untertan zu sein; nicht nur um der Strafe willen, sondern auch des Gewissens wegen" (Röm. 13, 1 5).

Wohl kann eine gegebene Regierung zahlreichere Fehler haben als eine andere; aber wenn sie die Gewalt in der Hand hat, ist ihr Gehorsam

[1] Siehe V. Cathrein, Moralphilosophie II[5] (Freiburg 1911) 477 ff.

zu leisten, da eine Autorität in der menschlichen Gesellschaft bestehen muß und unter den gegebenen Umständen diese die einzig vorhandene ist. Ein Mann, dem nur Brot zur Verfügung steht, begeht Selbstmord, wenn er dieses zurückweist unter der Begründung, er zöge Fleisch vor. Ähnlich liegt die Sache hier. Daß die Person des Staatsoberhauptes in der erblichen Monarchie mit größerem Glanze umgeben ist als der Präsident einer Republik, daß die Bürger zum Thron in althergebrachter Ehrfurcht aufblicken, während sie in dem gewählten Beamten nur ihresgleichen erkennen, ist ein Unterschied, der für die sittliche Pflicht des bürgerlichen Gehorsams nur untergeordneter Natur ist[1].

An dieser Auffassung haben auch die katholischen Theologen, die mit Suarez das Volk als unmittelbaren Träger der Regierungsgewalt ansehen, stets unbedingt festgehalten. Dadurch stehen sie im schärfsten Gegensatz zu J. J. Rousseau, der alle Autorität an der Volkssouveränität ausgehen läßt. Die noch neuerdings von W. Hasbach[2] vertretene Ansicht, daß die Verwerfung der Volkssouveränität in der Form J. J. Rousseaus die Verwerfung der Demokratie bedeutet, ist nicht richtig. Wenn das der Fall wäre, dann wäre die Demokratie im Prinzip gottlos und gottfeindlich und jeder Gottesgläubige müßte sie von vornherein abweisen. Aber die Lehre Rousseaus ist ein philosophischer Irrtum, auf dem kein Staatsgebäude, keine im Gewissen bindende Untertanspflicht aufgebaut werden kann. Nur wo der Glaube an Gott lebendig ist, kann ein Staat von Bestand sein, mag er monarchisch oder demokratisch regiert werden. Jede Regierungsgewalt, die den Gottesglauben bekämpft und das christliche Prinzip angreift, gräbt sich selbst ihr Grab. Das gilt in ganz gleicher Weise vom absoluten Herrscher wie vom „Volksbeauftragten".

* * *

Die Demokratie wird definiert als „die Herrschaft des Volkes durch das Volk". Diese alte Definition hat vor kurzem Dr. G. Heim[3] in die Formel gefaßt: „Unter einer demokratischen Regierung verstehe ich jene Regierung, die durch den Mehrheitswillen des Volkes berufen ist und nach den Richtlinien dieses Mehrheitswillens die Herrschaft ausübt."

---

[1] Siehe Hertling in Staatslexikon I³ (Freiburg 1908) 1188 f.
[2] Die moderne Demokratie (Jena 1912) 437.
[3] Bayerischer Kurier Nr. 323, 20. Nov. 1918.

Hilaire Belloc[1] definiert die Demokratie als „diejenige Form der bürgerlichen Regierung, in der die Masse des Volkes zusammenarbeitet, um den Staat zu regieren, in der sie die Beamten als ihre nach freiem Entschluß absetzbaren Diener betrachtet, in der endlich nur solche Gesetze und Erlasse befolgt werden, die das Ergebnis des Gesamtwillens sind".

Sir Thomas Erskine May[2] beschreibt als höchstes Ideal der Demokratie diejenige Staatsform, welche jedem Bürger sichert „Gleichheit vor dem Gesetz, Freiheit der Person, Freiheit der Familie, Freiheit des Gewissens, Freiheit der Meinung, Freiheit der Rede, Freiheit des Handels, Freiheit der Arbeit, Freiheit des Eigentums, Freiheit der Betätigung, wenn diese dem Staate oder der Gesellschaft nicht schädlich ist, einen Anteil an der Wahl der Regierenden und bei dem Erlaß von Gesetzen, von denen er geleitet ist, und bei der Bestimmung von Steuern, die er zu bezahlen hat. Der aufgeklärte Wille der Majorität soll die Regel für alle sein, während keiner gehemmt sein soll, es sei denn aus Rücksicht auf das allgemeine Wohl. Diese Vereinigung der Gesamtstärke des Volkes hat als einzigen Zweck die Sicherheit der Rechte und Freiheit jedes einzelnen Mitgliedes".

Diese Definitionen zeigen, daß zwei Tendenzen in der Demokratie sich finden, die oft demselben Ziele zustreben, aber sich auch befehden können: die Herrschaft der Mehrheit auf der einen Seite und die Freiheit des einzelnen auf der andern.

Wer entscheidet, wenn diese beiden Bestrebungen in Gegensatz geraten? Natürlich die Mehrheit! Aber nehmen wir einen Staat, der, um ein krasses Beispiel zu gebrauchen, aus 49 % eifrigen Katholiken und 51 % unabhängigen Sozialdemokraten besteht. Letztere bringen Gesetzentwürfe ein gegen die Gewissensfreiheit der ersteren, z. B. über die Unterdrückung der Klöster, Simultanschulen, Beschränkung der Kultusfreiheit und des Erwerbsrechtes der Kirchen. Wegen der „unabhängigen" Majorität werden sie ohne Schwierigkeiten zum Staatsgesetz erhoben. Nach dem strengen Begriff der Demokratie ist alles in Ordnung. Und doch hätten wir hier eine Bedrückung der Minderheit, die der schlimmsten Tyrannenherrschaft nicht nachstände. Für 51 % des Staates hätten wir all die Freiheiten, die May als Wesen der Demokratie preist; die übrigen 49 % dagegen

[1] Catholic World, XCVIII 146, Nov. 1913.

[2] Democracy in Europe I (London 1877) LXIV.

würden in der ärgsten Knechtschaft leben. Dieses einfache Beispiel zeigt, daß die Formel „Herrschaft des Volkes durch das Volk“ nicht genügt, um die Völkerbeglückung auszudrücken, die viele von der Demokratie erwarten. Wir müssen noch einen Zusatz machen: Die Regierung muß auch „für das Volk“ sein, nicht bloß für eine Klasse, selbst wenn diese eine Mehrheit ist, sondern für das Gesamtwohl, die Minderheit eingeschlossen.

Unter den von Pius IX.[1] verworfenen Sätzen des Syllabus vom 8. Dezember 1864 lautet der sechzigste: Die Autorität besteht lediglich in größerer Zahl und überlegener Macht (Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et virium naturalium summa). Die Zensurierung dieses Satzes betraf nicht die demokratische Auffassung vom Volke als Träger der Gewalt, sondern die materialistische Anschauung, daß die Zahl alles bedeutet und das Recht nichts.

Der hl. Paulus hat gesagt: „Die Obrigkeiten sind nicht da, um ein Schrecken zu sein für rechtschaffenes Tun, sondern für böses.“ „Der Staat ist Gottes Gehilfe, um dich zum Guten [zu leiten]“ (Röm. 13, 3 4). Und der hl. Thomas von Aquin[2] sagt: Jedes Gesetz bezweckt das öffentliche Wohl. Wenn diese Hinordnung auf das gemeinsame Wohl fehlt, wird das Gesetz zum Verbrechen, zur Tyrannei, der jede moralische Verpflichtung fehlt.

Schon Aristoteles hat bekanntlich die Regierungsformen nach zwei Prinzipien eingeteilt: 1. In jedem Staat sieht die regierende Macht entweder auf ihren eigenen Vorteil oder auf den der Gesamtheit. 2. In jedem Staat ist die oberste Regierungsgewalt entweder in der Hand eines einzelnen, oder einer kleinen Gruppe, oder vieler. Der erste Gesichtspunkt allein entscheidet, ob ein Staat in sich gut oder schlecht ist. Da der Staat zum Besten der Gesamtheit gegründet ist, erreicht er nur dann seinen Zweck, wenn die Regierenden, mögen es Monarchen, Aristokraten oder Demokraten sein, das Gesamtwohl im Auge haben. Die Herrschergewalt zum Besten der eigenen Person oder einer Gruppe von Parteianhängern zu mißbrauchen, ist einer der schwersten Fehler, deren sich eine regierende Gewalt schuldig machen kann. Je mehr die Gefahr dieses Mißbrauches ausgeschlossen ist, um so fester innerlich gegründet steht der Staat da.

[1] Vgl. die Allokution Maxima quidem vom 9. Juni 1862, § At vero eo impietas.

[2] 1. 2. q. 90. a. 2. Vgl. q. 96. a. 3.

Nicht nur absolute Monarchien, auch Demokratien haben diesen Grundsatz oft außer acht gelassen. Majoritätsbeschlüsse sind oft eine Tyrannei, schlimmer als die ärgsten Despoten, wenn sie auch in der Form des Aktes vollständig legal sind. Die Minorität muß sich im Namen der legalen Ordnung vor der Majorität beugen. Aber diese hinwieder soll sich im Namen der Gerechtigkeit vor dem Allgemeinwohl beugen.

Auch der demokratische Staat hat die Rechte Gottes zu achten. Er ist eine gottgewollte Einrichtung und muß sich einfügen in die göttliche Weltordnung, die vom Höchsten bis zum Niedrigsten alles auf Gottes Ehre hinordnet. Majoritätsbeschlüsse, die sich da vergreifen, sind ein Frevel am Heiligsten, auch wenn sie mit gewaltiger Mehrheit gefaßt sind. Das ist eine Grundwahrheit der gesunden Vernunft und des Christentums: aber bei dem gegenwärtigen Durcheinander ist es nicht unnütz, sich dessen bewußt zu bleiben und es als einen Grundpfeiler zur Orientierung unentwegt festzuhalten.

Der demokratische Staat hat sodann ebenso wie der monarchische die natürliche Rechtsordnung, die kraft des Naturgesetzes besteht, zu achten. Er kann und soll sie durch positives Recht, durch Gesetze und Verordnungen ausprägen und weiterbilden, aber er darf in sie nur insoweit eingreifen, als es zum allgemeinen Wohle unbedingt notwendig ist. Dazu gehört Achtung vor dem Rechte nicht nur des einzelnen, sondern auch der Familie und anderer Gesellschaftskreise, die sich auf Grund natürlicher Rechte unabhängig vom Staate bilden.

Die Achtung vor dem Rechte der Persönlichkeit ist ein echt christlicher Gedanke. So scharfsinnig Aristoteles den Begriff der Persönlichkeit festzustellen suchte, er ward ihm doch nicht völlig gerecht, schon deshalb nicht, weil er die Menschen im Staate aufgehen läßt. Neues Licht verbreiteten über das Persönlichkeitsproblem die Kirchenväter bei Ergründung und Verteidigung der Offenbarungslehre über das dreieinige Leben und über die Person des Welterlösers. Der hl. Thomas von Aquin zog aus all diesen weitausholenden Erörterungen den bündigen Schluß. Ihm ist die Person die vollkommenste Realität in der Natur; denn sie besitzt sowohl die vernünftige Natur, die jeder andern überlegen ist, als auch die vollkommenste Daseinsweise, die darin besteht, daß sie für sich besteht. Sie besitzt die Eigenschaft, für sich zu handeln, entsprechend ihrer Daseinsweise. Sie lebt für sich, regiert sich selbst und wird für sich regiert, d. h. zum Besten der Natur, die sie besitzt, als zu ihrem wahren Zweck. Die Herrschaft des

Menschen über sich selbst beginnt mit der Herrschaft des Menschen über seine Handlungen im Privatleben. Diese Selbstbestimmung bleibt aber unvollkommen, wenn sie nicht auch im öffentlichen Leben ihre Fortsetzung und Vollendung erlangt. Darin, daß die Demokratie der Selbstbestimmung im öffentlichen Leben zum Durchbruch verhilft, liegt der große Vorzug dieser Regierungsform vor andern. Es ist ein Verkennen des Edelsten, was die demokratische Regierung enthält, wenn Majoritätsbeschlüsse vor den unveräußerlichen privaten und religiösen Rechten der Person nicht haltmachen.

Endlich hat der Staat alle die Güter zu verschaffen, die allen notwendig oder nützlich sind, aber von den einzelnen durch bloße Privattätigkeit oder die freien Verbände gar nicht oder nicht genügend erreicht werden können. Darum soll die Staatsgewalt den Untertanen, die Demokratie den Staatsbürgern wirksamen Rechtsschutz gewähren und die private wie die Tätigkeit freier Verbände in dem Streben nach den geistigen und leiblichen Gütern unterstützen, fördern und ergänzen. Vor diesem erhabenen Zwecke hat sich der Majoritätsbeschluß der Demokratie geradeso zu beugen, wie der Wille des absoluten Herrschers[1].

* * *

Der einfachste Typus der Demokratie, die direkte Regierung durch das Volk in einer Generalversammlung, hat sich in einigen Schweizer Kantonen erhalten, so in den beiden Appenzell, in Uri, Glarus und den beiden Unterwalden. Die Landsgemeinde, an der alle Bürger teilnehmen, ist die gesetzgebende Körperschaft. Sie wählt den Großen Rat, der die Gesetze vorbereitet. Die ausführende Gewalt ruht in der Hand des Staatsrats, der auch mit seinem Vorsitzenden, dem Landammann, von der Landsgemeinde gewählt wird und unter ihrer Kontrolle steht.

Diese primitive Form der Demokratie ist nur unter bestimmten Bedingungen möglich, die zufällig in diesen Kantonen erfüllt sind. Zunächst darf das Land nicht zu groß sein, denn sonst wird es dem einzelnen unmöglich, an der Landsgemeinde teilzunehmen[2]. Ferner müssen alle Bürger fähig sein, sich wenigstens in etwa ein klares Bild und sachverständiges Urteil von den vorgelegten Fragen zu bilden. Dazu ist es aber wesentlich, daß die sozialen und ökonomischen Verhältnisse im Lande keine allzu große Verschiedenheit zeigen und verhältnismäßig einfach sind. In den

---

[1] Siehe V. Cathrein, Moralphilosophie II[5] (Freiburg 1911) 525 ff.

[2] Im Jahre 1910 hatte der kleinste Kanton 13 796 Einwohner, während die Zahl derselben im größten 57 723 betrug.

genannten Kantonen haben wir tatsächlich noch sehr wenig Industrie; Land- und Waldwirtschaft bilden fast die einzige Beschäftigung der Bürger. Als dritte Bedingung muß hinzutreten, daß die Teilnehmer der Landsgemeinde wahre Liebe zum Gemeinwohl zeigen, die auf Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Friedensliebe beruht. Das sind aber Eigenschaften, die den Bewohnern der genannten Kantone eigen sind. Aber schon in diesen kleinen Staaten mit einfachen Verhältnissen und hoher Moralität ist die Regierung des Volkes durch das Volk nicht möglich, ohne daß bestimmte Beamte angestellt werden. Diese müssen das Studium gewisser Zweige der Verwaltung zu ihrer Spezialität machen, und das Volk ist gezwungen, sich auf ihr Urteil und ihren moralischen Charakter zu verlassen. Zwar werden sie vom Volke ernannt und können von ihm auch abgesetzt werden; aber zwischen diesen beiden Grenzen liegt noch ein gewaltiges Gebiet, das sich der Kontrolle entzieht oder die Grundlagen der Kontrolle in der Gewalt des Beamten läßt.

Je dichter die Bevölkerung, je größer das Staatsgebiet, je vielseitiger die Interessen der Bürger werden, um so mehr wird das Bedürfnis nach solchen Spezialisten werden und um so unabhängiger wird deren Stellung sein. Der einzelne ist nicht imstande, sich in all die Geheimnisse der modernen Industrie, des Großhandels, des Bank- und Finanzwesens, der großen Politik zu vertiefen. Das erfordert Fachstudium und oft eine Lebensarbeit. Darum sehen wir, daß in der Schweiz die fortgeschritteneren Kantone mit dem einfachen System der oben genannten nicht auszukommen glaubten. Die Versammlung aller Bürger ist hier durch eine solche von *Volksvertretern* ersetzt, die für eine bestimmte Zeit gewählt werden. Aber das Volk hat sich sein souveränes Recht gewahrt durch das Referendum, eine Volksabstimmung, wodurch nötigenfalls Gesetze der Volksvertretung ausgeschaltet werden können.

Zehn- und hundertfach verwickelter werden die Verhältnisse in den modernen Großstaaten; und damit wächst notwendig der Einfluß der Abgeordneten, der eigens geschulten Beamten und einflußreicher Kreise der Industrie, des Handels und der Finanz ebenfalls ins Zehn- und Hundertfache. Alles, was das Volk an Souveränität in der Hand behält, ist oft nur der Stimmzettel, den es etwa alle vier Jahre in die Wahlurne wirft. Daneben sind in demokratischen Staaten andere positive Einflüsse wie die der Gewerkschaften und anderer Körperschaften als legale Mittel zur Beeinflussung der Gesetzgebung anerkannt.

So wichtig diese auch sein mögen, so läßt sich doch nicht verkennen, daß selbst in den am meisten demokratischen Großstaaten die „Regierung des Volkes durch das Volk" heute nur ein Schattenbild ist, dem wenig Wirklichkeit entspricht. Im Jahre 1848 erwartete man alles Heil vom Parlamente, und ging dafür auf die Barrikade. Die Parlamente wurden eingeführt. Das Volk jubelte. Aber nach siebzigjähriger Erfahrung ist eine gewaltige Enttäuschung eingetreten, nicht so sehr bei uns, als vor allem in den „parlamentarisch" regierten Ländern. In Frankreich genießt das Parlament wenig Achtung bei der Bevölkerung, und diese Abneigung ist in den letzten zwanzig Jahren vor dem Kriege beständig im Steigen gewesen. Das Volk fühlte, daß die Volksvertretung tatsächlich das Volk nicht vertritt, daß ganz andere Interessen, Klassen und Cliquen dieselbe beherrschen, und daß viele Parlamentarier mehr auf den eigenen Vorteil sehen als auf den der Nation.

Ähnliches finden wir in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, wo das Volk während der beiden letzten Generationen mehr und mehr Gewalt in die Hand des Präsidenten gelegt hat, um ein Gegengewicht gegen das Parlament zu schaffen. Man weiß, daß die Wahl zum Haus der Abgeordneten nicht vom Volke, sondern fast gänzlich von den sog. Bosses der Parteien abhängt, und daß es notwendig ist, einem Manne im Staate genügende Gewalt zu geben, um diesen Führern und ihrem Anhange nicht ganz ausgeliefert zu sein. „Das Beispiel von Frankreich und den Vereinigten Staaten", so schrieb 1913 eine angesehene englische Zeitschrift[1], „sind vielleicht die deutlichsten, aber in fast allen Ländern sehen wir dieselben Bestrebungen an der Arbeit, fast jede Nation, welche die Segnungen der parlamentarischen Regierung für eine Zeitlang genossen, ruft verzweifelt nach der Gewalt eines Mannes, um die ‚Kaukus'-Politiker in Schach zu halten und zu beugen, jene Volksvertreter, die tatsächlich niemand vertreten. Vielleicht leitet sie dabei in ihrem Unterbewußtsein der Gedanke, daß ein Mann eher verantwortlich ist für seine Handlungen als solch eine unbestimmte Körperschaft, daß ein Tyrann sich leichter dem Volkswillen beugt als einige Hunderte."

Was von Frankreich und den Vereinigten Staaten gilt, das findet auch auf England seine Anwendung. Dieselbe Zeitschrift[2] sagt: „Es besteht kein Zweifel darüber, daß das Parlament nicht mehr die hohe Stellung

[1] British Review, August 1913, 201. [2] A. a. O. 202.

einnimmt, die es in früheren Jahren hatte. Aus allen Klassen hört man beständig Ausdrücke der Verachtung für das Parlament und die Parlamentarier.... Das Volk fühlt, daß der Politik heute die Wirklichkeit fehlt, daß verschiedene plutokratische Interessen die Gewalt über die Maschinerie beider Parteien erlangt haben, daß das Ganze eher ein schmutziges Spiel ist, dem jeder Zusammenhang mit der Wirklichkeit fehlt und jede Berührung mit dem Nationalempfinden. Darum wurden auch in England Stimmen laut, die für größere Machtvollkommenheit der Krone eintreten."

Soviel steht fest, daß die demokratische Regierung bis heute in großen Staaten nicht die Hoffnungen erfüllt, die man daran geknüpft hat. Wird es bei uns besser sein? Wenn ernste Männer in ernster Arbeit sich der großen Aufgabe widmen, dem Volke eine neue Verfassung auf breiter demokratischer Grundlage zu geben, ist vielleicht Hoffnung, daß wenigstens etwas Befriedigendes zustande kommt. Aber die Leidenschaft muß schweigen und christliche Grundsätze müssen die Leitsterne sein.

Heinrich Sierp S. J.

Der Zug der Frauen.

Zum Aufbau des neuen Deutschland naht der Zug seiner Frauen; sie sind von nun an berufen zu unmittelbar politischer Mitarbeit — zum erstenmal in der Geschichte des deutschen Volkes. Eine kleine Gruppe von ihnen hat ja schon lange diesen Tag der „Frauenbefreiung" ersehnt und gefordert; aber nun ist er wie über Nacht gekommen, unangemeldet, unerwartet. Nicht durch die Kraft eigener Forderung, nicht durch einen Wandel im Denken der deutschen Männer haben die Frauen das Zeugnis politischer Reife erhalten, von der revolutionären Welle ist das Wahlrecht der Frauen an unser deutsches Ufer gespült worden, aus den Tiefen eines unberechenbar gewordenen Weltgeschehens herauf; in einer Sturmnacht ist es vom Baume des Schicksals gefallen — als eine wirklich reife Frucht?

Die Kulturentwicklung vollzieht sich nicht immer in stetigen Linien; zuweilen macht sie einen Sprung und setzt über Abgründe hinweg, über die das ruhige, überlegte Denken und das geordnete, beherrschte Wollen uns niemals hinwegtragen würde: auch das kühnste Denken und das waghalsigste Wollen scheut vor allzu weiten Brückenspannungen zurück, und es tut gut daran; denn die ganz großen Entwicklungsstufen können nur wie im Fluge genommen werden, ja oft nur im Sturm und Sturz und Umsturz; der zaghaft kriechenden und tastenden Überlegung würden sie von vornherein mißlingen. Und doch müssen zuweilen solche Schritte gemacht werden; unser Leben würde sonst in allzu engen Geleisen verlaufen, es bliebe in Gewässern stecken, die immer flacher und seichter werden. Damit ist der Zweck und also auch die geschichtliche Notwendigkeit jener grundstürzenden Naturkräfte gegeben, die nach Jahrhundertpausen immer wieder unser müde gewandertes und vor Hindernissen steckendes Geschlecht packen und in atemraubendem Schwung an neue Gestade tragen.

So steht denn auch jetzt das deutsche Volk staunend und wirr durcheinander redend an seinem neuen, von Krieg und Revolution emporgehobenen Strand, in banger Ungewißheit, was das für ein Land ist, in das es nun einziehen soll, ein gelobtes Land, ein Gottesgarten, oder ein dunkles und gefährliches Land voll von unbekannten und unüberwindlichen Feinden?

Der Zug der Frauen — das ist nun eine der seltsamsten Erscheinungen im neuen Deutschland, der Zug zur Wahlurne, zur Volksvertretung, zur Volksregierung. Ein Triumphgeschrei ist über diesem Zug, ein Triumphlied ob der Errungenschaft, ob des endlich siegreichen Ausgangs jahrelanger Kämpfe um Frauenrecht und Frauenmündigkeit. Aber glauben wir nicht, daß alle Frauen dieses Triumphlied mitsingen! Es ist nur die geringere Zahl. Die meisten sind noch gar nicht zum Bewußtsein des Ereignisses gekommen, sie wissen noch nichts darüber zu sagen; sehr vielen unserer Frauen ist das neue Recht noch gleichgültig, es berührt noch kaum die entfernteren Kreise ihrer Interessen. In einer nicht kleinen Zahl von Frauen aber — und das sind die reifsten, die tiefsten, die besten, die Frauen unserer Zukunftshoffnungen — ist nun ein großes Bangen, nicht der Trauer oder der Zaghaftigkeit, sondern jenes heilige Bangen, das unsere Seelen immer überfällt, wenn wir vor neuen, schwer und dröhnend sich öffnenden Toren stehen. Jene Bangigkeit, die der Frauenseele am besten bekannt ist; denn das Frauenleben geht mehr als einmal durch solche dunkle Tore, aus denen ein Schauer weht, von dem der Mann nichts erlebt. Dieses Mal freilich ist es auch der Mann, der dieses Bangen unserer Frauen mitfühlen kann: alle Besten und Einsichtigsten und Aufrichtigsten unseres Volkes fühlen es, das Bangen aus Liebe und Achtung für unsere Frauen, das Bangen vor der Verantwortung, die ihnen aufgelegt wird; das ist's, nicht Furcht oder Abneigung oder Widerspruch gegen ihr neues Recht.

Es ist ja wahr, bis jetzt hat das Geschrei der nach politischen Rechten rufenden Frauen unsere Seelen oft verletzt und geärgert; wir hatten einen üblen Geschmack im Munde und einen Schmerz in den Ohren ob des Tobens der Suffragetten. Aber es ist zu hoffen, daß dieses Lärmen und Kreischen in Zukunft verstummen wird; es war wohl nur die mißtönende Antwort auf das harte Nein, das von der Männerseite her klang; es war Oberflächenschaum, aber nun haben die schwer rollenden Grundwellen eingesetzt.

Auch um die Häuslichkeit unserer Frauen brauchen wir nicht erneute oder vermehrte Furcht zu hegen. Das neuzeitliche Erwerbs- und Berufsleben hat die Frau ja ohnehin schon längst aus dem stillen Familienidyll hinausgeführt; die politische Tätigkeit der Frauen wird die Zerrissenheit des heutigen Familienlebens nicht mehr wesentlich vermehren. Ob jedoch unsere Frauen neben der häuslichen und der brotschaffenden Erwerbsarbeit noch Zeit und Kraft genug haben, ein neues Feld, das der politischen

Arbeit zu bebauen? Nun, es ist ja nicht eine neue harte Notwendigkeit, die auf die Frauen gebürdet wird, wie es die Erwerbsarbeit ist; es handelt sich nicht um einen Zwang des Hungers oder des leiblichen Daseins, sondern um ein freies Recht und um eine Frage geistiger Tatkraft und Tragfähigkeit; nicht um ein neues Joch, sondern um eine neue Kraft. Und auch um die Erfüllung der Hausfrauen- und Mutterpflichten brauchen wir nicht allzu bekümmert zu sein, denn unsere deutschen Frauen werden auch um des neuen Rechtes willen, das Menschenhände für sie geschaffen haben, nicht jene uralten heiligen Frauenrechte vergessen und verkümmern lassen, die ihnen die Natur und der Schöpfer selber gab. Mutterschaft und Liebe, Haus und Herd, Mann und Kind, Eltern und Geschwister werden unsern Frauen und Mädchen auch in Zukunft noch unendlich näher liegen als alle bürgerlichen Rechte, mit denen man sie überhäufen könnte. Das Wahlrecht wird ihnen niemals ein Ersatz für die angebornen Frauenrechte sein, sondern höchstens eine Ergänzung und Ausdeutung allgemeiner Menschenrechte.

Aber die Uneinigkeit in politischen Fragen, die von nun an die Frau losreißen wird von der Seite des Mannes? Es muß nicht gerade Uneinigkeit sein, die das politische Leben erzeugt! Kann nicht auch ein neues Band der Gemeinschaft sich um die Seelen der Gatten schlingen, wenn nun die Frau auch an den politischen Fragen und Sorgen teilnimmt, die den Mann bewegen? Hat er sich nicht schon immer gesehnt, die Gefährtin an seiner Seite möchte mehr sein als eine Vorsteherin seines Haushaltes, sie möchte auch eine Versteherin seiner Interessen, eine Genossin seiner geistigen Kämpfe werden. Und wenn schon in zahllosen Einzelfällen die politischen Wege der Gatten unversöhnlich auseinanderstreben! Die Frau hat ja schon längst, seit vor vielen Jahrhunderten das Wort gesprochen wurde: „Die eigenen Hausgenossen werden dem Menschen feind sein", ihr religiöses und sittliches Leben frei und eigenwillig gestalten und behaupten dürfen und oft genug auch durchsetzen müssen in scharfem Widerstreit gegen den irrenden oder böswilligen Gatten; warum sollen nicht auch politische Lebensfragen ihr dieses Recht und diese Pflicht auferlegen können? Der Parteihader und die Parteileidenschaft braucht darum noch nicht in die Familien einzuziehen; wir müssen eben alle, Männer wie Frauen, lernen, diesen Hader zu überwinden, ein fremdes politisches Bekenntnis zu achten und zu ertragen, den notwendigen Kampf sachlich und kraftvoll zugleich, ohne Feigheit und Schwäche, aber auch ohne persönliche Erbitterung und Gehässigkeit zu führen.

Freilich, so schnell wird uns diese Selbstbeherrschung nicht gelingen, und der Eintritt der Frauen wird sie uns nicht erleichtern. Denn die Frauen werden noch schwerer als die Männer den kühlen Verstand und den ruhigen Willen herauszulösen verstehen aus den Umstrickungen von Phantasie und Gefühl: die Frauen werden ihr heißes, leicht erregbares Herz mitbringen zur politischen Arbeit. Aber wenn sie doch einmal die Selbstzügelung lernen müssen, dann sei ihnen dieses Feld wirksamster Übung und Bewährung so wenig verwehrt wie den Männern. Wohl haben unsere Frauen noch einen langen Erziehungsweg vor sich, bis sie zu wahrhaft ausgereifter politischer Freiheit gelangen, nicht etwa nur von dem gängelnden und bevormundenden Urteil des Mannes — diese Befreiung wird nicht so schwer fallen, sondern zur Freiheit des inwendigen Menschen, zur Freiheit von Stimmung und Laune, von halt- und grundlosen Gefühlen und von den Eingebungen des Augenblicks. Aber mag dieser Weg auch lang und schwierig sein, um so notwendiger ist es, ihn rasch und kühn zu beschreiten.

Ein anderes Bedenken: Werden unsere Frauen nicht alsbald wieder das Interesse an ihren neuen Rechten und Aufgaben verlieren? Die Frauenseele ist ja ein ewig bewegtes Meer! Wird der Reiz der Neuheit und der Eifer der Neulinge nicht allzu rasch wieder verfliegen? Allerdings, das steht zu befürchten, aber doch nur dann, wenn es der politischen Aufgabenschaffung und Aufgabenverteilung nicht gelingt, der Frau echt weibliche Anteile zuzuwenden, wenn es nicht gelingt, in die Frauenhände Vollmachten zu legen, die auch vom Frauenherzen gefordert werden, in diese schwachen und zarten und doch so geschickten Hände Zügel zu geben, die dafür gemacht sind und hineinpassen. Gerade darum müssen wir uns hüten, der Frau eine politische Freiheit und Arbeit aufzuzwingen, die für sie nur eine Belastung mit sinnlosen und langweiligen Dingen und Geschäften wäre, ihr Interessen einzureden, die ihrem Herzen immer fremd bleiben. Und seien wir nicht bestürzt, wenn unsere Frauen nicht ganz aufgehen wollen in politischen Dingen! Schon jetzt wollen wir ihnen danken, wenn sie es fertigbringen, zu gewissen Zeiten ihre Bürgerinnenrechte und ihre staatsmännischen Pflichten zu vergessen. Der Mann hat es nicht immer, ja sogar nur selten vermocht, sich aus dem Bannkreis seines Faches, seiner Wissenschaft, seines Beamtentums, seiner Verwaltungssorgen loszuringen, um zurückzufinden zu einem reinen und vollen Menschentum. Wenn ihr, Frauen, es versteht, ganze und volle Menschen zu bleiben, euch selber treu, dann seiet schon jetzt dafür bedankt um euretwillen und um unsertwillen!

Denn alle eure politischen Leistungen zusammen vermöchten nicht die kleinste Einbuße an echter Weiblichkeit aufzuwiegen.

Ja, eure Weiblichkeit! Muß sie denn notwendig, wie selbst eure wohlmeinenden Freunde fürchten, Schaden erleiden auf dem neuen Weg, den ihr jetzt geht? Könnte sie nicht vielmehr gewinnen? Wenn doch euer ganzes Menschentum gewinnen kann an Gehalt und Wert? Wie viele sind unter euch, denen nun erst die Leere des Daseins sich zu füllen beginnt mit Interessen und Zielen, mit Aufgaben und Fruchtbarkeiten! Wie viele sind unter euch, die sich bislang den Allzuvielen zurechneten, weil sie sich und ihr Dasein nutzlos glaubten! Weil sie keine Notwendigkeit in ihrem Leben verspürten, und darum mutlos und müßig die Arme hängen ließen! So möge denn die politische Arbeit eine weckende Kraft entfalten, selbst an den ganz stumpfen unter den Frauen! Aber nur aufwecken soll sie, nicht ausfüllen, nur entzünden, nicht verbrauchen, mit Aufgaben und Verantwortungen beladen, aber nicht erdrücken und begraben! Das bloß formale Recht der Mitarbeit an irgend etwas, und wäre es auch so wichtig wie das deutsche Staatswesen, das leere Bewußtsein, ein Bruchteil zu irgendeinem Bau, gleichgültig welchem, beigesteuert zu haben, wird wahrlich nicht ausreichen, eine Menschenseele oder gar eine Frauenseele zu sättigen, wird nicht einmal zu wirklich fruchtbarer politischer Arbeit genügen. Denn zu dieser Arbeit muß der Mensch von der Höhe überragender, umfassender Ideale und Ziele kommen, nicht von der leeren und gelangweilten Alltäglichkeit aus. Ein Volk ist zu wertvoll, als daß sein Staatswesen ein Spielzeug und Zeitvertreib oder ein Übungsgegenstand für bewegungsbedürftige Muskeln werden dürfte.

Also daß jene Millionen unserer Frauen, die bisher kein Lebensziel vor sich sahen, aufgeweckt werden zu lebendigem Interessenehmen, daß sie angestoßen werden zu wohltuender Bewegung, das dürfte nicht der ganze Erfolg des politischen Weckrufes sein; wenn einmal die bisher untätigen und erstarrten Seelen in Fluß und Schwung gekommen sind, dann müssen sie weiterschreiten und sich weiterbilden lassen über die politischen Kreise hinaus zu allmenschlichen, ja übermenschlichen Gedanken und Zielen; das würde erst die volle geistige Befreiung der großen Masse der Frauenwelt bedeuten (nicht als ob sie in der männlichen Menschheit schon vollzogen wäre!); die weiblichen Formen mögen erfüllt werden mit den Inhalten eines voll und hochgewachsenen Menschentums! Damit würden auch diese Formen selber erst ihren ganzen Reichtum an Gestalten und Besonderheiten entfalten können. Denn es ist kein Zweifel, daß bis heute die Frauen-

welt weniger differenziert und individualisiert ist als der männliche Teil der Kulturvölker; die besondern Anlagen, Begabungen, Stimmungen, Färbungen und Tönungen der Frauenseele, die in unabsehbarer Menge möglich und zu verwirklichen wären, sind bis heute noch unterschiedslos eingeschlossen in ein allgemeines Gepräge, in eine ungeformte Masse, die wir als Weiblichkeit bezeichnen. Aber es ist zu vermuten, daß wir den Begriff des echt Weiblichen, des ewig Weiblichen erst dann gewinnen würden, wenn wir die ungestaltete Masse der in der Frauenwelt beschlossenen Formen aufgelöst, gesondert und entfaltet sähen. Diese Gestaltung und Entfaltung der Formen ist aber nur von dem Inhalt an menschlichen, ja göttlichen Werten zu erwarten, der in die bisher leeren und schlaffen Formen sich ergießen müßte.

Und welches sind diese Inhalte, denen durch die politische Arbeit und zugleich mit ihr Bahn gebrochen werden sollte, die in ihrer umfassenden Art auch die politischen Ideale selber mitenthalten müssen, und dabei zugleich fähig und geeignet sind, in die Formen des weiblichen Wesens hineingefüllt zu werden? Mit einem Wort: Welches soll und muß die Politik und die Überpolitik der Frau werden?

Das Wahlrecht, sagt man, macht die Frau mitverantwortlich für die Gestaltung unseres Volks- und Staatslebens. Aber ist sie das nicht schon immer gewesen? Hatte sie nicht auch bisher schon unersetzlich kostbare Beiträge zu liefern, freilich nicht so äußerlich sichtbar, nicht unmittelbar, sondern auf dem Weg über die Familie, über die Seele ihres Mannes und ihrer Kinder, auf dem Weg über ihr eigenes glutvolles Innenleben. Die Quellen unseres Volkes und Volkswohles hatte die Frau zu speisen seit den Tagen der Urzeit. Kann sie von nun an etwas Besseres tun? Darf sie etwas anderes tun? Die Wahltat der Frau sei das sichtbare Symbol für die helfende, belebende, erneuernde Arbeit, die von der Frau schon immer geleistet wurde und die für alle Zukunft unbedingt von ihr erwartet und verlangt werden muß, ob sie nun, wie bisher, nur mittelbar, in den verborgenen Brunnenstuben des deutschen Lebensstromes geschafft wird, oder auch unmittelbar und sichtbar auf den Feldern des öffentlichen Lebens.

Die Frau ist, das wissen wir alle, berufen, die Trägerin und Hüterin des feinen und reinen Wesens, des Innerlichen und geistig Abgeklärten zu sein, die Bewahrerin von heiliger Zucht und Sitte, von Ordnung und seelischer Freiheit, die Pflegerin des Einzelnen gegenüber der Masse, der bearbeiteten und geformten Qualität gegenüber der rohen Quantität, der

Idee gegenüber dem Zufälligen, des Ideals gegenüber der flachen, gewöhnlichen Wirklichkeit. Und sie vermag diesen Beruf auszuüben kraft ihres feinen Gefühls, ihrer unverstellten Natürlichkeit, ihrer gefühlsstarken Konsequenz, ihres rührend naturwüchsigen und glühend eifrigen Wollens.

Darum wird die Frau auch in der Politik, wenn sie nicht künstlich mißleitet wird, mit sicherem Instinkt es herausfühlen, was von all denen zu halten ist, die sich dem Volke anbieten als Erlöser und Retter, als Helfer und Führer; sie wird es herausfühlen und mit frauenhafter Entschlossenheit und Unmittelbarkeit ihr Urteil sprechen. Sie wird sich auch nicht mit einem Wirken im Äußeren begnügen. Der Frau liegt die Politik der Geistes- und Herzenskultur, der seelischen Freiheit und Entfaltung näher als die bloß wirtschaftliche, technische, materialistische und imperialistische Politik. Nicht wieviel Handel und Industrie wir besitzen, nicht welche Zwangsgewalt im Rate der Völker uns zu Gebote steht, nicht mit welcher Kraft äußerlicher, mechanischer Entscheidung unsere Stimme über die Welt hinhallt, nicht das sind die Fragen, die das Frauenherz brennend berühren, sondern wie es anzustellen sei, daß die Armen nicht mehr hungern und weinen, daß die Kinder nicht verderben, leiblich oder seelisch, daß die Schwachen nicht beleidigt oder erniedrigt werden; die Fragen des Gewissens und der inneren Freiheit, des Familienglücks und der edlen Bildung und Gesittung, der Schule und der Kirche, der Gerechtigkeit und der Liebe, des vollkommenen Menschen und des Göttlichen im Menschen!

Man hat gesagt, und wir Deutsche haben es zu tiefst empfunden, das eigentliche Feld der Frau sei die Familie und das Heim. Nun, so möge es auch das Feld der politischen Frau bleiben! Lassen wir sie daran arbeiten, unsere Öffentlichkeit und Staatlichkeit zu einem Heim und einer wahren Heimat für alle Volksgenossen zu machen, zu einem Heim, wo nicht mehr bloß das starre Recht waltet, sondern auch die liebevolle Rücksicht, wo nicht mehr bloß die Gesetzesgewalt herrscht, sondern auch das gütige Ertragen, nicht mehr bloß ein pflichttreues Beamtentum, sondern auch ein menschliches und persönliches Verstehen und Geben und Nahekommen, nicht mehr bloß Verwaltung, sondern auch Mitleid, nicht mehr bloß obrigkeitliche, sondern auch mütterliche Fürsorge, nicht mehr bloß Sozialethik, sondern auch Karitas, wo nicht mehr bloß Sättigung mit leiblichen Gütern geboten wird, sondern auch seelische Erquickung und Befriedung. Dann wird, wenn jetzt unsere Frauen hinaustreten über den Umkreis des Hauses, der Sonnenschein in unsern Familien

nicht erlöschen, sondern vielmehr wieder auf sie zurückstrahlen von der Außenwelt her. Die Familie darf nicht mutterlos werden, Gott behüte uns vor so großem Unglück; aber unser ganzes Volk soll eine Mutter erhalten, unser krankes und verlassenes und einsam leidendes Volk. Sollte nicht Gott selbst jetzt unser Volk hinweisen wollen auf das deutsche Frauentum und sagen: Siehe da deine Mutter? Beginnt da nicht eine leise, aber vielleicht schon allzu kühne Hoffnung sich in uns zu regen, daß es am Ende gar unserer Zeit tiefsteigene Not und in ihr die Stimme der Vorsehung selber ist, die gerade jetzt die Frauen zu politischer Mitarbeit gerufen hat. Die Politik des deutschen Volkes und, so hoffen es Millionen mit uns, auch der andern Völker wird in Zukunft weniger eine Soldaten-, Macht- und Kriegspolitik, weniger Eroberer- und Wirtschaftspolitik sein, sondern vielmehr Kulturpolitik; ihre ersten und wichtigsten Aufgaben werden nach innen gehen, nicht nach außen, sie wird mehr mit den Kräften der Sittlichkeit als der Gewalt, mit den Kräften der Seelen als der Maschinen arbeiten müssen. Und daß es wirklich so komme, wer könnte dazu bessere Hilfe leisten als die Frau, die Trägerin des mütterlichen und damit auch des menschlichsten Wirkens?

Der Frau liegt nicht so viel an der Technik und Methode der Einrichtungen als an ihrem Sinn und Gehalt. Sie sucht in allen Dingen die Idee, die hinter den Erscheinungen stehende Metaphysik; wo sie strebt und kämpft, geht es ihr schließlich immer um letzte Dinge und letzte Gründe, sei es dafür oder dagegen; darum eben ist sie auch immer mit ihrer ganzen Persönlichkeit, mit ihrer innersten Gesinnung, mit der ganzen Glut ihres Herzens dabei; darum geht sie immer aufs Ganze, treibt gern auf die Spitze, ist so radikal, wie sonst nur die Forderungen des Gewissens, die Forderungen Gottes selbst sein können. Ist nicht auch hierin unsere Gegenwart und Zukunft seltsam abgestimmt auf das Frauenwesen und Frauenwirken? Geht es nicht jetzt wahrhaftig mit tödlichem Ernst um letzte Zusammenhänge, um tiefste persönliche, religiöse und sittliche Entscheidungen? Der Weltanschauungskampf, das Ringen um Glauben und Gewissen geht einer Weltwende, einem geschichtlichen Höhepunkt entgegen. Es gibt aber keine Losung, die von unsern Frauen besser verstanden würde, als diese: Um Gott und Seele, um Seligkeit und Ewigkeit.

Im Dezember 1918. **Peter Lippert** S. J.

Die künstlerische Form in Weltanschauungs-dichtungen der letzten Jahre.

Zahlreich sind in unserer religiös stark erregten Zeit die Dichtungen, denen eine Weltanschauung nicht bloß deutlich zugrunde liegt, sondern die eine Frage der Weltanschauung zum Gegenstand haben. Viele von ihnen sind in dieser Zeitschrift bereits besprochen worden; die wirklich beachtenswerten sämtlich zu behandeln, ist in einer allgemeinen Zeitschrift aus Mangel an Raum unmöglich. Aber es mag wegen des Einflusses solcher Bücher auf den künstlerischen Geschmack wie auf das religiöse Leben von Nutzen sein, wenigstens an einer Auswahl die wichtigsten Gesetze zu erläutern, die für ein Urteil über Werke dieser Art in Betracht kommen. Man kann sich dabei auf eine Untersuchung der künstlerischen Form beschränken, wenn man das Wort im vollen Sinne nimmt. Dann bezeichnet es nicht so sehr den sprachlichen Ausdruck oder überhaupt etwas außerhalb des Gegenstandes der Dichtung Liegendes, als vielmehr das in der Dichtung sich darstellende Wesen des Gegenstandes selber. Viel Mißverständnis und Streit hätte gewissen literarischen Auseinandersetzungen dieser an platonische und aristotelische Auffassungen anknüpfende Formbegriff ersparen können, den in der heutigen Ästhetik z. B. Richard Müller-Freienfels zu neuen Ehren gebracht hat. Wie nach Plato und Aristoteles die Form eines Naturkörpers das ist, was den Stoff zu einem Wesen gerade dieser Art innerlich bestimmt, so ist die Form eines Kunstwerkes das, was seinen Stoff innerlich zu diesem Kunstwerk, zu dieser Darstellung macht. Wo also der Dichter durch sein Werk eine Weltanschauung zum Ausdruck bringen will, ist diese Weltanschauung selber, insofern sie im Stoff der Dichtung verkörpert ist, die künstlerische Form des Werkes. Deshalb beziehen sich die Formgesetze der Weltanschauungsdichtung sowohl auf die Weltanschauung an sich als auf ihre dichterische Darstellung.

Von der Weltanschauung einer Dichtung, also von der durch sie sich kundgebenden Auffassung der letzten Gründe alles Seins, muß, soweit ästhetische Rücksichten in Frage kommen, hauptsächlich gefordert werden, daß sie wahr, groß und andächtig sei.

Wäre die vom Dichter darzustellende Weltanschauung nicht wahr, widerspräche sie in wesentlichen Zügen dem wirklichen Sein der Welt, so wäre die Einheit des Kunstwerkes und damit die volle ästhetische Wirkung unerreichbar. Ob z. B. die Welt von Gott erschaffen oder anderswie entstanden ist, ob der Mensch frei ist oder nicht, ob sich schon aus seinem Dasein bestimmte sittliche Forderungen ableiten lassen, ob er nach dem Tode bestraft wird, wenn er sie nicht erfüllt hat, alles das hängt offenbar nicht davon ab, wie sich das der Dichter denkt, sondern das sind gegebene Tatsachen. Wenn also der Dichter einen wirklichen Menschen darstellen will, dann muß er sich auch an diese mit der Menschennatur notwendig zusammenhängenden Tatsachen halten, sonst schafft er etwas ebenso Widersinniges, wie es der von Horaz in der Epistel an die Pisonen als künstlerisch unmöglich bezeichnete Mensch mit Pferdehals, buntem Gefieder und Fischleib wäre. Allerdings wird wegen der verschiedenen Meinungen in Fragen der Weltanschauung ein Verstoß gegen die Wahrheit nicht von allen Lesern bemerkt, und diese Täuschung ermöglicht manchem einen ästhetischen Genuß, um den er im Grunde nicht zu beneiden ist.

So haben sich einige Kritiker an dem letzten Werke Gerhart Hauptmanns wohl etwas unbedacht gefreut [1]. Das antike Ebenmaß des Aufbaus, die Leuchtkraft der Sprache, die lyrische Trunkenheit des Naturgefühls sind allerdings gewinnende Vorzüge dieser Erzählung. Es ist auch nicht zu leugnen, daß die allmähliche Verstrickung des Priesters in die Sinnenlust durchgehends mit richtigem psychologischem Blicke geschildert ist, obschon ein so frommer Priester sich wahrscheinlich wenigstens am Anfang vorsichtiger gegen die Sünde geschützt hätte. Anzuerkennen ist schließlich, daß der Dichter das Schuldbewußtsein des gefallenen Priesters ernst zum Ausdruck bringt. Aber um ganz wahr zu sein, hätte Hauptmann einen Schritt weiter gehen müssen. Er durfte die Geschichte des Priesters nicht, wie das besonders deutlich durch den Schluß des Buches geschieht, zu einem Typus der Macht des Eros machen, der älter und mächtiger als alle Götter sei und dem niemand widerstehen könne. Denn in Priestern und Nichtpriestern wohnt eine Kraft des Geistes, die auch diesen gewaltigsten Naturtrieb beherrschen kann, beherrschen soll und wirklich beherrscht. Erst wenn neben die Tatsache der Niederlagen die ebenso tatsächlichen Siege des Geistes getreten wären, hätte sich die Macht des Eros in ihrer Be-

---

[1] Der Ketzer von Soana. Von Gerhart Hauptmann. 12° (166 S.) Berlin 1918, S. Fischer. *M* 4.—

deutung für die Menschheit gezeigt. Jetzt wird einseitig die Gewalt des Geschlechtstriebes mit einer unwahren Größe umgeben, die viele Köpfe verwirrt, und zugleich mit einer Glut geschildert, die das Buch für sehr viele Leser gefährlich und ästhetisch ungenießbar macht.

Die zweite Forderung an eine Weltanschauungsdichtung ist Größe der Auffassung. Wer das Höchste zu gestalten unternimmt, das einem Künstler zu bilden vergönnt ist, muß eine lebendige Empfindung für die Unergründlichkeit der Fragen haben, um die es sich hier handelt, und dabei doch den Mut und die Kraft besitzen, sie nicht bloß oberflächlich zu streifen, sondern in ihren Tiefen so heimisch zu werden, daß sich wie von selbst ein Widerschein ihrer Erhabenheit um die Gestalten der Dichtung legt.

Insofern ist der während des Krieges gestorbene Großfürst Konstantin Konstantinowitsch gut beraten gewesen, als er in seinem Christusdrama[1] darauf verzichtete, mit der großartigen Einfachheit der evangelischen Berichte zu wetteifern. Den Heiland läßt er überhaupt nicht auftreten, sondern seine Leidensgeschichte und seine Auferstehung erfahren wir durch den mächtigen Widerhall, den sie in den Seelen der vor uns erscheinenden Juden und Römer wecken. Das eigentliche Drama spielt hinter der Bühne, unter gewöhnlichen Verhältnissen gewiß kein Vorzug. Zudem ist das, was wir sehen und hören, teilweise mehr episch als dramatisch gehalten und mit etwas zu akademischer Sorgfalt abgetönt. Dennoch erhöht gerade der Gegensatz zwischen den furchtbaren Ereignissen da draußen und den stillen, prunkvollen Bühnenvorgängen den Eindruck der überirdischen Größe und herzbezwingenden Güte dessen, der durch seinen Tod diese Menschen so tief bewegt und die Besten aus ihnen so weit über ihr bisheriges Leben hinauswachsen läßt.

Eine große Auffassung hat auch der Freiin Anna v. Krane in ihrem neuen Roman[2] durchaus nicht gefehlt. Die Vorrede beweist das. Den ewigen Kampf zwischen christlicher und heidnischer Lebensanschauung will die Dichterin in Geschehnissen des 2. Jahrhunderts auf dem Boden Jerusalems verkörpern, weil sie sich „in solcher Gleichnisform" leichter ausdrücken könne als in Schilderungen aus der Gegenwart. Ganz vortrefflich

---

[1] Der König der Juden. Religiöses Drama in vier Akten und fünf Bildern. Von Großfürst Konstantin Konstantinowitsch von Rußland. Einzig autorisierte deutsche Übersetzung von Alfons Schultz. 12° (184 S.) Dresden [o. J.], H. Minden. *M* 3.—

[2] Wenn die Steine reden. Roman aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. Von Anna Freiin v. Krane. 12° (336 S.) Köln [o. J.], Bachem. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

ist der Einfall, einen Venustempel über dem Grabe des Erlösers in den Mittelpunkt des Werkes zu stellen. Schärfer und reicher an Gestaltungsmöglichkeiten läßt sich der Gegensatz der beiden Weltanschauungen wohl nicht versinnbilden. Auch die Fabel des Buches ist an sich spannend und führt eine gut gewählte Reihe der verschiedensten Charaktere zu gefühlsmächtigen Verwicklungen. Leider dringt die Ausführung nicht genug in die Tiefe, um den großen Gedanken des Werkes wirklich lebendig werden zu lassen. Die Dichterin selber ist von dem hohen Gehalt ihres Stoffes ergriffen, aber statt ihn mit selbstverständlicher Plastik darzustellen und dadurch auch uns zu ergreifen, sagt sie uns zuviel Gefühle vor, die wir nicht teilen, und umbaut ihren Grundgedanken etwas zu äußerlich mit Erzählungen und Schilderungen, die manchmal auch sprachlich zu lebensfern sind.

Zur Wahrheit und Größe muß endlich, wenn eine Weltanschauungsdichtung ganz gelingen soll, die Andacht der Auffassung kommen. Damit eine Weltanschauung den denkenden Menschen dauernd befriedige, ist freilich eine verstandesmäßige Sicherung ihrer Grundlagen unerläßlich. Niemals aber vermögen wir alles im Umkreis der Weltanschauung mit dem nüchternen Verstand allein zu erfassen, sondern da hat das Rätselhafte, das Wunderbare weiten Raum. Und das entspricht einem tiefen Bedürfnis unseres Gemütes. Der Dichter muß also einerseits Sinn für andächtige Ahnung des Geheimnisvollen und anderseits doch so viel prüfende Vorsicht haben, daß er in sein Weltbild keinen Gefühlswert trägt, der vor dem ruhigen Urteil der Vernunft zerrinnen müßte.

Nur zu geringem Teile genügt ein wirres Buch von Rudolf Hans Bartsch dieser Forderung[1]. Der Dichter naht seinem Stoff wie ein indischer Träumer, mit unklaren Begriffen und mit immer noch etwas lüsternen Sinnen. Das Echte der Religion seines Lukas, die Innerlichkeit, den Gottesglauben, die Menschenliebe, bietet das Christentum, über das sich Lukas, ohne es zu verachten, erhaben wähnt, in ganz anderer Bestimmtheit und Kraft. Bartsch verflüchtigt diese hehren Gedanken zu haltloser Schwärmerei, indem er sie auf ein pantheistisches Naturgefühl und eine weiche Sehnsucht gründet, durch die Gott erst geschaffen werde. Als Jünger dieses verstiegenen Glaubens führt der Dichter ein Dutzend Menschen recht willkürlich hin und her, und so sonderbar sie tun, versteht man doch

[1] Lukas Rabesam. Von Rudolf Hans Bartsch. 12° (360 S.) Leipzig 1917, L. Staackmann. *M* 5.—; geb. *M* 6.50

kaum, daß sie ganz kritiklos, wie Bartsch es will, dem allersonderbarsten Lukas ergeben sein können. Schließlich paßt auch die lyrisch zerfließende, leicht ironisch gefärbte Sprache oft schlecht zu der ernsten Absicht, eine Weltanschauung zu verkünden. Kurz, hier ist vielleicht gutgemeinte Schwärmerei, aber nicht auf festem Grund ruhende Andacht.

Ebenso hat Maurice Barrès einen bedenklichen Weg eingeschlagen, als er seine Colline inspirée[1] damit begann, ausführlich darzulegen, es gäbe zahllose Orte auf Erden, die schon an sich, nicht wegen ihrer landschaftlichen Reize und nicht als Stätten religiöser Ereignisse, sondern vermöge einer in ihnen wohnenden göttlichen Kraft eine mystische Luft ausströmten. Glücklicherweise taucht diese Übertreibung bald in der Geschichte eines lothringischen Priesters unter, der sich der schwärmerischen Sekte des Normannen Vintras anschließt, auf dem Sterbebett aber zur Kirche zurückkehrt. Auch diese an äußeren Begebenheiten arme Entwicklung wird bis zum Ende von Gesichten und Ahnungen vorwärtsgetrieben, nur entsteigen sie weniger dem Boden an sich, als der glorreichen Stammesgeschichte, die sich auf ihm abgespielt hat, und den religiösen Festen, deren Schauplatz der lothringische Sionshügel gewesen ist. Zuletzt zieht Barrès sogar ausdrücklich die zugleich fromme und vernünftige Folgerung, daß religiöse Begeisterung keinen Spott verdient, aber strengster Zügelung bedarf, wenn sie nicht in die Irre gehen soll. Die lothringische Seele wurzle seit Jahrhunderten ebenso stark im Heimatboden wie in der katholischen Kirche, ebenso tief in der freien Weite der Landschaft wie im regelnden Gedanken der Autorität: es bleibe nur der Wunsch, daß beide Mächte sich zur Vereinigung durchringen möchten.

Hat der Dichter die Weltzusammenhänge wahr, groß und andächtig erfaßt, so treten ihm, sobald er zur Verkörperung seiner Gedanken schreitet, neue Forderungen entgegen, die zwar für jedes seiner Werke gelten, deren Erfüllung aber in Weltanschauungsdichtungen besonders dringlich oder besonders schwierig ist. Mehr als sonstwo muß er sich hier die künstlerische Notwendigkeit vor Augen halten, daß seine Darstellung einheitlich, anschaulich und gefühlvoll werde.

Da die Weltanschauung der umfassendste Gedankendom ist, den unser Geist aufzuführen vermag, und da jeder Teil dieses Domes nur im Zusammenhang des Ganzen voll verstanden wird, so ist natürlich zu ver-

[1] La colline inspirée. Par Maurice Barrès. 12° (428 S.) Paris 1913, Émile Paul Frères. *Fr* 3.50

langen, daß auch die dichterische Verkörperung den Eindruck der Größe mache. Der läßt sich aber sehr schwer erreichen, wenn der Dichter bloß eine Reihe von Einzelbildern schafft. Zu einer durchschlagenden Wirkung ist daher eine machtvolle Einheit des Aufbaus erforderlich.

Diesen Gesichtspunkt hat der spanische Akademiker Armando Palacio Valdés in den „Papieren des Doktors Angélico" außer acht gelassen[1]. Palacio Valdés ist ein naturalistischer Erzähler. Er ist aber auch Kritiker und hat sich viel mit der europäischen Philosophie der 19. Jahrhunderts und ihrem Verhältnis zum Katholizismus beschäftigt. In den „Papieren des Doktors Angélico" zeigen sich beide Richtungen seines Arbeitens auf höchst einfache Art vereint. Der Denker wollte den zahlreichen Gebildeten, die in Spanien wie anderswo den katholischen Glauben ihrer Kinderjahre unter dem Einfluß kirchenfeindlicher Geistesströmungen verloren haben, die Überzeugung nahebringen, daß die katholische Lehre durchaus nicht wissenschaftlich überwunden ist, daß im Gegenteil auch der Mensch von heute in der katholischen Kirche Antwort auf die ihn quälenden Lebensfragen, Verwirklichung höchster sittlicher Ideale und Erfüllung des Sehnens nach Glück findet. Der Dichter ersann zu diesem Zweck eine Anzahl ernster oder lustiger Geschichten, aus denen sich jedesmal die gewünschte Anwendung ergab, und was sich so nicht verkörpern ließ, schnitzte er zu Gedankenspänen oder erörterte er in zuweilen recht langen und spitzfindigen Gesprächen. Das Ganze reihte er als nachgelassene Papiere eines Freundes lose aneinander. Diesen Freund läßt er uns wegen seiner Querköpfigkeit belächeln und wegen seiner goldenen Seele lieben. Er selber mischt sich geschickt unter die Leser, als hätte auch er den lebendigen Zusammenhang mit seiner Kirche verloren und käme durch die Gedanken und die Schicksale seines Freundes langsam wieder auf den Weg zum Glauben. Dadurch wird die Predigt für manche, die sie angeht, leichter zu hören. Palacio Valdés beobachtet gut, er hat Herz und Humor, einen lebhaften Geist und vielseitige Kenntnisse, obschon seine Ausführungen zuweilen eher persönliche Einfälle als katholische Lehre sind. Aber die zwischen Dichtung und wissenschaftlicher Abhandlung wechselnde Darstellung fügt sich nicht zu einem deutlich übersehbaren Ganzen, und die schon deshalb schwächere Wirkung zersplittert sich dadurch noch mehr, so daß die einzelnen Teile des

---

[1] Aus den Papieren des Doktors Angélico. Herausgegeben von Armando Palacio Valdés. Autorisierte Übersetzung aus dem Spanischen von Franz Hausmann. 12° (478 S.) Regensburg 1914, Pustet. *M* 2.50; geb. *M* 3.80

Werkes nicht als Stufen einer klar fortschreitenden seelischen Entwicklung des Doktors, sondern als seine gelegentlichen Erlebnisse und Erwägungen erscheinen, so daß eine auf alles übergreifende Spannung fehlt.

Wohl am schwierigsten ist in Weltanschauungsdichtungen die Forderung der Anschaulichkeit zu erfüllen. Das Begriffsgebäude der Weltanschauung hat schon als solches so viel Berückendes, und zugleich liegt die Befürchtung, in Bildern das nicht genau ausdrücken zu können, was dem Verstand als herrlich und wichtig vorschwebt, so nahe, daß der Dichter hier immer wieder der Gefahr verfällt, zu reden statt zu gestalten oder wenigstens nur einzelne rätselhaft wirkende Züge statt deutlich ausgeführter Figuren zu geben.

So hat Ilse v. Stach[1] in der lyrischen Begleitung zur Totenmesse noch keine ganz verständliche Sprache gefunden. Wohl weist ihre Dichtung Stellen von wirklicher Schönheit auf, aber oft verhindert das Ringen um den Sinn die volle Freude an dem tiefdurchdachten Werk.

Paul Bourget[2] hat sich, wie ich früher in dieser Zeitschrift (92 [1916] 52 f.) dargelegt habe, eine Romantheorie geschaffen, die der Schwierigkeit, eine Weltanschauung künstlerisch zu gestalten, dadurch aus dem Wege geht, daß er auf den Anspruch, ein reines Kunstwerk zu schaffen, verzichtet. Sein Roman über den Sinn des Todes wählt von vornherein eine mehr wissenschaftliche als künstlerische Einstellung. Der junge, zwischen Glauben und Unglauben schwankende Arzt, als dessen „Abhandlung" Bourget das Buch bezeichnet, sagt gleich zu Anfang, er wolle an einem ihm genau bekanntgewordenen Fall klarmachen, daß eine gewisse Weltanschauung, die nicht als „wissenschaftlich" gelte, sich im Leben bewähre, eine andere dagegen, die „wissenschaftlich" sei, versage; daraus folge, daß diese „Wissenschaft" einer Nachprüfung bedürfe. Im Verlaufe des Niederschreibens erinnert er sich wiederholt an die Pflicht, treu die Tatsachen zu berichten und daraus unparteiische Schlüsse zu ziehen. Ohne Zweifel wird so nicht die Stimmung geweckt, die dem Genuß eines Kunstwerkes günstig ist. Aber Bourget macht aus der „Abhandlung" einen wirklichen Roman. Die „wissenschaftliche" Weltanschauung verkörpert er glänzend in einem großen Chirurgen, dem auf der Höhe des Weltruhms und in der Fülle der Kraft ein un-

---

[1] Requiem. Von Ilse v. Stach. kl. 8° (26 S.) Kempten 1918, J. Kösel. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

[2] Le sens de la mort. Par Paul Bourget. 12° (328 S.) Paris 1915, Plon-Nourrit. *Fr* 3.50. — Deutsche Übersetzung bei Orell Füßli in Zürich.

heilbares Krebsleiden den nahen Tod ankündigt. Träger der gläubigen, katholischen Weltanschauung ist ein männlich-frommer Offizier, der auf dem Schlachtfelde tödlich verwundet wird. Der Chirurg kann es von seinem materialistischen Monismus aus nur als sinnlos erklären, daß er in einem Augenblicke sterben soll, wo seine gefeierte Kunst sehr vielen Verwundeten eine unersetzliche Hilfe bieten könnte. Den ebenso sinnlosen Schmerz betäubt er durch Morphium. Und obwohl er sich mit stolzer Selbstlosigkeit den Kranken widmet, solange ihm die Kraft dazu bleibt, gönnt er doch seiner heimlichen Eigenliebe den Trost, den seine junge Frau ihm durch das Versprechen bietet, gemeinsam mit ihm aus dem Leben zu scheiden. Der Offizier dagegen sieht als gläubiger Christ in Schmerz und Tod eine Sühne für eigene und fremde Sünden. Er will kein Morphium, sondern er will bis zum Ende leiden. Seinen Tod opfert er für das Glück der Frau des Chirurgen, die seine Verwandte und Jugendgespielin ist. Also der Materialist bricht trotz seines überlegenen Geistes und seines starken, für edle Regungen empfänglichen Willens vor dem Rätsel des Todes zusammen; er entzieht sich dem Leiden durch Betäubung und Selbstmord. Dem Christen bringt sein Glaube im Leiden und Sterben Licht und Kraft. Der Anblick seines Opfertodes gibt auch der Frau des Chirurgen den Willen zum Leben wieder, das nun ein Leben der Nächstenliebe wird. Die Folgerung drängt sich auf. Gestalten von Fleisch und Blut, deren Ringen wir mit Spannung beobachtet haben, legen sie uns nahe. Bourget hat durch eine Reihe seelischer, mit der ihm eigenen Schärfe beschriebener Verwicklungen noch mehr getan, das bloß Gedankliche zurückzudrängen. Aber schon diese Zerfaserungen nötigen eher zum Denken als zum Schauen. Und erst recht fühlt man sich auf manchen Seiten philosophischer Erörterungen von aller Kunst weit entfernt. So viel muß allerdings zugegeben werden, daß durch diese Art der Darstellung die behandelte Frage und ihre Lösung schärfer hervortreten, als es bei restlos künstlerischer Verkörperung möglich gewesen wäre. Das literarische Ergebnis ist ein Zwitterding von Kunst und Wissenschaft, dessen Berechtigung, namentlich in der Form des Romans, kaum geleugnet werden kann.

Dennoch wird es eine hohe Aufgabe bleiben, die Weltanschauung auch rein künstlerisch zu gestalten. Dafür hat Goethe bekanntlich einen weisen Rat gegeben, als er über den Schluß des „Faust“ am 6. Juni 1831 zu Eckermann sagte: „Übrigens werden Sie zugeben, . . . daß ich bei so

übersinnlichen, kaum zu ahnenden Dingen mich sehr leicht im Vagen hätte verlieren können, wenn ich nicht meinen poetischen Intentionen durch die scharf umrissenen christlich-kirchlichen Figuren und Vorstellungen eine wohltätig beschränkende Form und Festigkeit gegeben hätte." Diesen Vorteil hat sich der Balte Johannes von Guenther zunutze gemacht, der vor einigen Jahren katholisch geworden ist [1]. Er hat sich einen alten Legendenstoff gewählt, den etwas früher der russische Dichter Kusmin zu einem Bühnenspiel gestaltet hatte. Die byzantinische Überlieferung ist von Guenther so umgeformt worden, wie es die klare Herausarbeitung seines Gedankens zu fordern schien. Er wollte zeigen, daß der Feind, gegen den der Streit unseres Lebens durchzukämpfen ist, in unserer eigenen Brust wohnt. Martinian verläßt den Kriegsdienst des Kaisers, um ein Soldat Christi zu werden. Als Mönch will er mit dem Teufel kämpfen. Ja er hält sich für berufen, den Teufel zu töten und dadurch die Welt von der Sünde zu befreien. Länder und Meere durchsucht er in wunderbaren Abenteuern, bis zum religiösen Wahnsinn von seiner vermeintlichen Sendung entflammt, aber immer wieder enttäuscht, weil er, statt den Teufel zu finden, mehrmals in schmähliche Sünden fällt. Endlich blitzt seinem Verstand aus dem furchtbaren Gegensatz zwischen seinem Glauben, er sei der Sohn Gottes, und der Schwachheit seines Fleisches das Licht auf, daß er sein Leben lang verblendet gewesen ist. Der Teufel, mit dem er hätte kämpfen sollen, ist sein eigener Hochmut. So hat ihn die Sünde schließlich doch zu Gott zurückgeführt, in dessen Frieden er nun selig stirbt. Guenther hat den Legendenton gut getroffen. Mit ahnungsloser Natürlichkeit spricht er in sanft schimmernden Worten von den wunderbarsten Ereignissen und den höchsten Wonnen der Andacht, aber ebenso unverhüllt von den Reizen der Sünde, weshalb sein Buch nicht für alle ist.

Wenn endlich die dichterische Darstellung einer Weltanschauung nicht auch die dritte der vorhin erhobenen Forderungen erfüllt, wenn sie also nicht von starkem Gefühl durchpulst wird, so entspricht sie nur mangelhaft ihrem Gegenstande, dessen einzigartige Bedeutung für das Schicksal des Menschen naturgemäß alle Tiefen der Seele aufwühlen muß. Und außerdem ist die Erregung des Gefühls das wirksamste Mittel, den Leser über die in einer Weltanschauungsdichtung kaum vermeidbaren Stellen von geringer Anschaulichkeit ohne Störung des Kunstgenusses hinwegzutragen.

[1] Martinian sucht den Teufel. Ein Roman von Johannes v. Guenther. 8° (284 S.) München 1916, G. Müller. *M* 4.—

In dieser Hinsicht hat die Lyrik einen Vorzug: sie gestattet dem Dichter, sein Weltgefühl ohne Vermittlung einer Handlung oder einer von ihm geschaffenen Person mit ungehemmter Freiheit auszusprechen. Allerdings ist dabei die Gefahr nicht zu unterschätzen, daß allzu offene Gefühlsäußerungen über so heilige Angelegenheiten der eigenen Seele von vielen als unzart empfunden werden und deshalb das Wohlgefallen an der Dichtung mindern. Vielleicht begegnen aus diesem Grunde die Gedichte der vom Judentum zur katholischen Kirche übergetretenen Ungarin Renée Erdös bei deutschen Lesern nicht überall der begeisterten Aufnahme, die ihr gewandter Übersetzer erhofft hat [1]. Eine leidenschaftliche Natur hat da mit der doppelten Glut ihrer semitischen Rasse und ihrer magyarischen Bildung ihr religiöses Sehnen und seine Erfüllung in grellen und stürmischen Worten ausgesprochen. Die deutsche Sprache besitzt dafür keine gleichwertigen Klänge und Farben, und in der Übersetzung tritt deshalb trotz aller Kunst der Abstand besonders norddeutscher Scheu von dieser ungescheuten Offenheit des Bekenntnisses eigener Buße und Andacht stark hervor.

Ein im ganzen ansprechendes Muster gefühlbetonter Darstellung bietet ein Lehrerinnenroman von René Bazin [2]. Anfangs merkt man viele Seiten lang überhaupt nichts von einer Frage der Weltanschauung. Man wird bloß neugierig darauf gemacht, wie sich diese junge, empfindsame Davidée mit dem rauhen Leben abfinden wird, das sie in dem armseligen Dorf der Charente umgibt. Erst dann zeigt uns ein Rückblick auf die Vergangenheit, wie Davidée in glaubensloser Familie aufwächst, nach ihrer ersten Kommunion am kirchlichen Leben nicht mehr teilnimmt, ein kirchenfeindliches Seminar besucht und nun seit einigen Jahren an einer Staatsschule zu lehren versucht. Am Schlusse des Buches sind ihre Anschauungen völlig verändert: sie ist auf dem Weg zum Glauben. Diese Wandlung schildert Bazin fast ohne gedankliche Erörterungen durch die psychologische Wirkung zwanglos verknüpfter Tatsachen. Davidée fühlt sich als Erzieherin verpflichtet, den armen Kindern die innere Festigung zu geben, die sie für später brauchen, aber ganz wie von selbst steht sie immer wieder vor dem Ergebnis, daß ihre Laienmoral dazu nicht ausreicht. Ebenso un=

---

[1] Die Perlenschnur. Eine Auswahl aus den Gedichten von Renée Erdös. Aus dem Ungarischen übertragen von Johannes Mumbauer. 12° (120 S.) Saarlouis 1914, Hausen. Geb. *M* 3.—

[2] Davidée Birot. Par René Bazin. 12° (362 S.) Paris 1912, Calman-Lévy. *Fr* 3.50. — Deutsche Übersetzung bei Benziger in Einsiedeln.

gezwungen bieten sich die Gelegenheiten, wo sie der Charakterlosigkeit oder der Unsittlichkeit Erwachsener mit dem Gefühl, daß sie recht hat, mutig entgegentritt und doch ihr Verhalten mit ihrer Laienmoral nicht begründen kann. Anderseits sieht sie, wieviel Sinn und Sonne der Glaube auch dem elendesten Dasein zu geben vermag. Zuletzt wenden sich Lehrer und Lehrerinnen an sie, die selber noch nicht glaubt, aber schon zu glauben scheint, um Rat in ähnlichen Seelenkämpfen. Und all das ist zart abgetönt, unaufdringlich erzählt, durch leis mitklingende Töne reiner Liebe und durch feine Ausmalung der landschaftlichen und gesellschaftlichen Umwelt zu fast lückenloser Anschauung gebracht. Man wird nicht stark gepackt, aber es umfängt einen sieghaft das stille Gefühl des Segens der Religion.

Damit dürften wenigstens die wichtigsten Formgesetze der Weltanschauungsdichtung einigermaßen verdeutlicht sein. Aber auch wenn sie in einem hervorragenden Werk alle verwirklicht sind, hängt für jeden einzelnen Leser die Reinheit des ästhetischen Gefallens an einer solchen Dichtung immer noch wesentlich davon ab, daß sie seiner Weltanschauung nicht widerspreche. Sobald sie die Festigkeit seiner religiösen oder sittlichen Überzeugungen zu beeinträchtigen droht, wird seine künstlerische Aufnahmefähigkeit gestört. Er gerät in Sorge um seinen besten Besitz, er beginnt um ihn zu kämpfen, er behauptet ihn, oder er gibt ihn preis — jedenfalls gehört sein Sinnen und Fühlen nicht mehr ungeteilt den künstlerischen Werten. Vom ästhetischen Standpunkt aus ist in solchen Fällen wenig zu gewinnen, vom sittlich-religiösen Standpunkt aus oft sehr viel zu verlieren.

Jakob Overmans S. J.

Besprechungen.

Kirchengeschichte.

Bischof Rather von Verona als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie im Zeitalter der Ottonen. Von Dr. B. Schwark, Kaplan. 8° (V u. 163 S.) Königsberg i. Pr. 1916, B. Teichert. *M* 3.—

Gilt auch das zehnte Jahrhundert allgemein als das „dunkle Jahrhundert", so war doch das geistige Leben allen Kriegsstürmen zum Trotz nicht völlig erstorben; es hatte sogar seit dem Erstarken des Deutschen Reiches unter Heinrich I. und Otto I. eine neue Blüte erreicht, wenn sie auch nicht den Vergleich mit der Renaissance der Karolingerzeit auszuhalten vermag. Erinnert sei nur an die beiden Ekkehard, Hrotsurt von Gandersheim, Widukind von Corvey und Gerbert von Reims. Was schriftstellerische Fruchtbarkeit, Bedeutung und Eigenart betrifft, steht Rather von Verona keinem dieser Männer nach.

Es ist gerade kein erfreuliches Bild, das der Verfasser von dem Lebenslauf des Bischofs zu entwerfen hat. Kurz nach 890 aus einem unbedeutenden Adelsgeschlecht in der Nähe von Lüttich geboren, ward Rather in früher Jugend dem Kloster Lobbes (im Bistum Lüttich) als Oblate übergeben. Ehrgeiz und Abenteuerlust trieben ihn nach Italien, wo er 932 auf den Bischofstuhl von Verona gelangte. Infolge politischer Reibereien mit den weltlichen Machthabern und fortwährender Zwistigkeiten mit seinen Klerikern dreimal von seinem Hirtensitze vertrieben, kehrte er gegen 968 in seine Heimat zurück, wo der ruhelose Mann nach einem Leben, reich an Wechselfällen, bitteren Erfahrungen und Irrwegen, im Jahre 974 zu Namur verschied.

Zeichnete Rather sich auch vor vielen Zeit- und Standesgenossen durch ernstliches sittliches Streben aus, so gingen ihm doch Milde, Mäßigung und Umsicht ab — Mängel, die sein vom besten Wollen getragenes Wirken von vornherein zur Unfruchtbarkeit verurteilten. Seiner „Persönlichkeit haftete etwas Extremes und Bizarres an. Er war ein Mann der Gegensätze", „geschaffen zu einem Gelehrten, nicht zu einem Manne der Politik und Verwaltung" (S. 5). Diesen Stempel der inneren Unrast tragen auch seine literarischen Arbeiten, von denen die sechs Bücher „Präloquien" und die zwölf Bücher „Phrenesis" als die bedeutendsten gelten. Da sie nicht die Frucht reichen Studiums, sondern Kampfschriften sind, „entstanden in den Nöten und Wirren seines vielbewegten Lebens", finden sich bei Rather nur selten zusammenhängende theologische Erörterungen. So sah sich der Verfasser darauf angewiesen, aus den zahlreichen, „über einen Zeitraum von mehr als dreißig Jahren verteilten Gelegenheitsschriften beiläufige Äußerungen zu sammeln und aus diesen einzelnen Steinchen ein Mosaikbild seiner theologischen An-

schauungen (Glaubenslehre, Sittenlehre, Kirchenrecht) zusammenzusetzen, das naturgemäß manche Lücken aufweist" (S. 9).

Auf Grund eingehender Forschungen kommt Schwark zu dem Ergebnis, daß Rathers Theologie nicht originell ist und es auch gar nicht sein will. „Sie steht noch in jeder Hinsicht unter dem Banne der Väterautorität und schaut mit hingebender Bewunderung zu ihr auf als zu einer Instanz, von der es nach keiner Richtung eine Berufung gibt noch ein Abweichen gestattet ist" (S. 9 f.). Die Väter sind „für Rather sozusagen in allem irrtumslos und unfehlbar" (S. 11). Die Heilige Schrift zieht der Bischof viel seltener für seine theologischen Beweisführungen heran, spricht aber stets mit größter Bewunderung von ihr, ja gibt ihr gelegentlich den Vorzug vor den übrigen Glaubensquellen, wenn er auch die Schriftstellen mit Vorliebe allegorisch faßt.

Es ist hier nicht der Ort, den Untersuchungen des Verfassers in alle Einzelheiten zu folgen, das muß der theologischen Fachkritik überlassen bleiben. Nur auf den einen oder andern Punkt möchten wir hinweisen. Ausgehend von der unendlichen Majestät Gottes und seiner unbegrenzten Herrschaft über alles Geschaffene, tritt Rather energisch gewissen abergläubischen, den reinen Gottesglauben widerstreitenden Vorstellungen entgegen, namentlich „bekämpft er den Aberglauben der damaligen Zeit, daß zaubergewaltige Menschen auf das Wetter einen Einfluß gewinnen und Gewitter und Hagel herbeiführen und abwenden könnten" (S. 32). Er steht damit in einem erfreulichen Gegensatz zu so vielen angesehenen Theologen des Spätmittelalters. — Widerspruchsvoll ist Rathers Stellung zur Lehre vom Verhältnis der Kirche zum Staate. Schroff betont er an einzelnen Stellen „die Überlegenheit der geistlichen über jede, auch die höchste weltliche Macht" „und fordert eine absolute, allseitige und ausnahmslose Unterordnung der weltlichen Macht unter die geistliche". Mit der aus Matth. 16, 19 hergeleiteten Folgerung, „daß in rechtmäßiger und christlicher Weise nur durch die kirchliche Gewalt eine andere Gewalt zur Regierung über die übrigen, untergeordneten Kreise eingesetzt werden kann", schreibt er der Kirche eine potestas directa auch in rein weltlichen Angelegenheiten zu. An anderer Stelle hingegen betont er die staatsrechtliche Unterordnung der Bischöfe unter die Königsgewalt und die Gehorsamspflicht gegen dieselbe, so daß man den Eindruck hat, „daß er beiden Gewalten ihre selbständigen und getrennten Rechts- und Wirkungssphären zuweisen will und die Überlegenheit der Kirche zwar auch noch betont, aber mehr als eine moralische faßt" (S. 134 ff.). — Um so unzweideutiger ist Rathers Stellungnahme gegenüber dem römischen Stuhl. Der Papst ist für ihn das Haupt der Kirche, die Spitze aller Hierarchie, ihm steht das zweifache Recht und Amt zu, Richter und Lehrer der Universalkirche zu sein. Das besagen die Ausdrücke, die er für den römischen Stuhl und dessen Inhaber gebraucht: sedes universalis, principalis, capitalis, mater, iudex et magistra omnium, archipraesulum archiepiscopus. Wie eine Verherrlichung des päpstlichen Lehramtes klingt, was er von einer Reise nach Rom, wo er sich Aufschluß über kirchenrechtliche Fragen holen wollte, an seine Geistlichen schreibt. „Wo könnte ich besser von meiner Unwissenheit befreit,

wo geeigneter belehrt werden als in Rom? Denn was wird irgendwo über die kirchlichen Dogmen gewußt, das man in Rom nicht wüßte? Dort strahlten hervor jene höchsten Lehrer des ganzen Erdkreises, jene hervorragenden Fürsten der gesamten Kirche. . . . Endlich wurde nirgends rechtsgültig, was dort ungültig, nirgends ungültig, was dort rechtsgültig war" (S. 145 f.).

Das Schlußergebnis seiner Untersuchung faßt der Verfasser in die Worte zusammen: „Wenn Rather auch kein Pfadfinder und Wegebereiter ist, so ist sein theologisches Denken und Arbeiten doch kein bloßes und mechanisches Nachsprechen. Was er vielmehr bei den Vätern gefunden und gelernt hat, hat er zu seinem geistigen Besitz verarbeitet, und aus dem übernommenen Kapital schafft er mit gewisser Selbständigkeit neue Gebilde, die den Stempel seiner Individualität tragen." Er bleibt „uns wichtig als der Hauptzeuge für die theologischen Vorstellungen des zehnten Jahrhunderts". „Als ein Glied in der Kette, die von der Blüte der Theologie in der patristischen Zeit durch die Zeiten des Verfalls hindurch bis zu ihrer Neublüte in der Scholastik führt, behält Rather für die Geschichte der Theologie seine Bedeutung" (S. 162 f.). —

Wie die mitgeteilten Proben dartun dürften, bietet die mit Bienenfleiß und deutscher Gründlichkeit gearbeitete Studie für den historisch interessierten Theologen manch dankenswertes Einzelergebnis. **Wilhelm Kratz** S. J.

Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg. Sein Leben und Wirken, zum 300jährigen Todes-Gedenktag dem christlichen Frankenvolk erzählt. Von Dr. theol. **Vitus Brander**, Subregens im bischöfl. Klerikalseminar. Herausgegeben im Auftrag des bischöflichen Ordinariats Würzburg. 8° (VI u. 160 S.) Würzburg 1917, Kommissionsverlag von Buchhandlung Valentin Bauch. *M* 1.50

Am 13. September 1917 waren es 300 Jahre, daß Julius Echter von Mespelbrunn, Würzburgs größter Fürstbischof, der Wiederhersteller der katholischen Religion im Frankenlande, nach nahezu 44jähriger Regierung in die ewige Ruhe einging. Der gegenwärtige Oberhirte des Bistums hielt es für angezeigt, daß bei diesem Anlaß das katholische Frankenvolk an den herrlichen Mann erinnert und durch diese Erinnerung zur Freudigkeit und Standhaftigkeit im Glauben angeeifert werde. Der Subregens des bischöflichen Klerikalseminars hat den Wunsch zur schönen Wirklichkeit gemacht. Seine anziehende, durch ein warmes bischöfliches „Geleitswort" eingeführte Schrift zeigt uns zuerst das traute Ahnenschloß des Echterschen Geschlechtes und führt uns dessen reizvolles, wahrhaft katholisches Familienleben vor Augen. Wir begleiten dann den jungen Mann auf seinen Wanderungen nach verschiedenen Bildungsstätten der Heimat und des Auslandes. Danach unterstützt er als Domherr und Domdekan klug und entschieden den edlen Bischof Friedrich von Wirsberg in seinen Reformbestrebungen, bis er schließlich selber dessen Hirtenstab erbt.

Es sah entsetzlich aus im Würzburger Stifte. Das Domkapitel verweltlicht, zum Teil zuchtlos und des Irrglaubens verdächtig; die Ritterschaft größtenteils vom katholischen Glauben abgefallen; die Geistlichkeit auf dem Lande verkommen;

die Staatsverwaltung in Verwirrung; das Armenwesen zerrüttet; viele Rechtsverhältnisse äußerst verwickelt; in der Stadt Würzburg selbst fast die Hälfte der Bürger lutherisch. Wir lernen auch die Schwierigkeiten kennen, die Bischof Julius sozusagen in sich selber fand. Sein Kraftgefühl und seine Entschlossenheit rissen ihn bisweilen zu Gewalttätigkeiten hin, die seine Verehrer schmerzlich empfanden. Unser Verfasser erzählt in aller Ehrlichkeit den traurigen Fuldaer Handel, bei dem Julius den Landständen zum Aufruhr gegen ihren Landesherrn, den trefflichen Fürstabt Balthasar von Dernbach, die Hand bot. Doch solche Mißgriffe verschwinden angesichts der glänzenden Vorzüge und unschätzbaren Verdienste dieses Riesengeistes. Mit einzigartiger Weisheit und Tatkraft hat er sein Land aus leiblichem und geistlichem Elend herausgerissen und zu großer Blüte emporgehoben. Zählt man ja, um nur einige Beispiele anzuführen, über 300 Kirchen, die er teils umgebaut teils neugebaut hat. In drei Jahren brachte er es zuwege, daß 14 Städte und 200 Dörfer mit zusammen 62 000 Einwohnern zur Kirche zurückkehrten. Und das geschah zuvörderst durch Belehrung und gütliches Zureden. Wenn endlich über die Widerspenstigen die Landesverweisung verhängt wurde, so war das eine Maßregel, die der Augsburger Religionsfriede den reichsunmittelbaren Ständen in die Hand gab. Die protestantischen Fürsten jener Zeit haben sie weit ausgiebiger und schärfer in Anwendung gebracht, als Fürstbischof Echter es getan hat. Seine Liebe zur Wissenschaft bekundete Julius durch Gründung der heute noch bestehenden Würzburger Hochschule, die bei des Bischofs Tod schon auf 25 000 Hörer zurückschauen konnte. Ebenso besteht noch jetzt die Krone seiner Schöpfungen, das riesige, vielbewunderte Julius-Hospital, das zugleich für Arme, Kranke, Waisen, verlassene Leute, Pilger bestimmt war. Der Verfasser hat gut daran getan, darauf hinzuweisen, daß beide Anstalten aus katholischem Kirchengut gestiftet sind. Er bedauert, daß beide später, allen Bitten und Beschwörungen des Stifters zum Trotz, vielfach in einer Weise umgeändert wurden, die nicht nach dessen Sinn war. Als die Quelle der großartigen Leistungen lernen wir des Bischofs tief gläubige, katholische Gesinnung kennen. Julius ist ein großer Beter gewesen. Insbesondere hat er die Heiligen Gottes innig verehrt. An ihnen hat er die besten Bundesgenossen besessen.

Das alles und noch viel mehr wird uns berichtet auf Grund eingehender Kenntnis des Schauplatzes jenes bischöflichen Wirkens und der gesamten Zeitlage, mit sorgfältiger Benützung der neuesten Veröffentlichungen, in einfach edler, leidenschaftsloser und doch anschaulicher Sprache. Eine Reihe schöner Bilder erleichtert das Verständnis und erhöht den Genuß. Es ist eine Volksschrift im besten Sinne des Wortes. Wir wünschen ihr weiteste Verbreitung, um so mehr, da sie so ungemein billig ist.

Otto Braunsberger S. J.

Umschau.

Ein Schritt zum inneren Frieden.

Um den „Neuen Evangelischen Bund“, über den wir in einem früheren Artikel (95 [April 1918] 56 ff.) berichteten, ist es merkwürdig still geworden. Dafür aber erhielt unsere Zeitschrift im November eine Zusendung aus Berlin mit dem Aufdruck: „Evangelischer Bund zur Wahrung deutsch-protestantischer Interessen, Berlin W 25“. Der Inhalt bestand aus einer gedruckten „Kundgebung“, welche lautet:

„Der Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen (Berlin W 35) erläßt durch sein Präsidium folgende Kundgebung an seine Mitglieder:

‚Die Waffen ruhen. Millionen besorgter Herzen atmen auf. Aber der heißersehnte Friede kommt nicht mit den wohlverdienten Siegeskränzen, sondern mit furchtbaren Waffenstillstandsbedingungen und gewaltigen Umwälzungen. Durch schwere Tage und kummervolle Nächte gehen wir unerhörten Aufgaben entgegen.

Wir deutsche Protestanten, deren Väter um des Glaubens willen die schwersten Kämpfe bestanden haben, dürfen im brausenden Werden einer neuen Zeit nicht fassungslos sein, wir müssen mutig vorwärts schauen.

Als deutsche Vereinigung erkennen wir die Pflicht, unbeschadet unserer politischen Überzeugung die gegenwärtigen Machthaber in dieser Übergangszeit darin zu unterstützen, daß die Ordnung aufrechterhalten und ein Zusammenbruch vermieden werde.

Als religiöse Körperschaft nehmen wir Kenntnis von der Erklärung des „Rates der Volksbeauftragten“, daß „die Freiheit der Religionsübung gewährleistet wird“, und halten dadurch unsere Arbeit auch in der Gegenwart für gesichert. Wir werden gerne in den neuen Verhältnissen zur Wahrung der religiösen Lebenswerte ein großes Wegstück mit andersgläubigen, besonders auch unsern katholischen Volksgenossen zusammengehen und erklären uns zu gemeinsamer Beratung und Arbeit hierdurch bereit.‘

Das Weitere ist eine den neuen Verhältnissen angepaßte Form des Bundesprogramms. Unter anderem wird angestrebt, ‚daß die verschiedenen Richtungen und Strömungen der evangelischen Christenheit verständnisvoll zusammenarbeiten‘.

‚Insbesondere muß unsere Schwesternschaft, die sich im Kriege bewährte, für den Heimatdienst im deutschen Hause ausgebaut werden. Das Siedlungswerk in Stadt und Land, das wir mit der von uns geförderten „Ostdeutschen Ansiedlerhilfe“ begonnen haben, muß weitergeführt werden. Auch unsere evangelischen Pflegegemeinden dürfen nicht verlassen sein.

So wollen wir getrost und getreu wirken im Vertrauen auf den ewigen Helfer, von dem wir singen: ‚Er hilft uns frei aus aller Not, die uns jetzt hat betroffen.‘“

Unsere Leser werden gewiß mit uns Gott danken, daß er neben dem vielen Traurigen der Gegenwart uns den Tag erleben ließ, der uns einen so wohl-

tuenden und vielversprechenden Gruß von dieser Seite eintrug. Dem Evangelischen Bund sei für solche Worte des Entgegenkommens ebenfalls herzlich gedankt.

Zuerst danken wir dafür, daß der Bund in diesem Falle seine „katholischen Volksgenossen" bei ihrem richtigen katholischen Namen genannt hat. Wir möchten dringend bitten, daß man bei dieser Umgangsform bleibe, und daß der Bund auf die Presse und die Redner, die seinem Einfluß unterstehen, im gleichen Sinn einwirken wolle.

Damit ist schon angedeutet, welche Frucht wir uns etwa von der gemeinsamen Beratung, die der Bund anregt, versprechen möchten. Es sind keine neuen Vorschläge und Forderungen, die wir stellen, und sie scheinen uns bescheiden genug zu sein.

Diese Zeitschrift hat im Juli 1915 (89 386 ff.) eine Anregung veröffentlicht, wie etwa das friedliche Zusammengehen von Katholiken und Protestanten angebahnt werden könnte. „Soll der Burgfrieden unter den religiösen Bekenntnissen von Dauer sein?" lautete unsere Frage, und in der Antwort meinten wir, das sei nur dann möglich, wenn beide Teile im gegenseitigen Verkehr Gerechtigkeit und Achtung wahren, und wenn jeder Teil den andern so nehme und gelten lasse, wie er ist.

Aus dieser, wie uns schien, selbstverständlichen Vorannahme haben wir dann drei Bedingungen für einen dauernden Frieden abgeleitet:

1. Man verlange keinen Verzicht auf Grundsätze.

2. Man erhebe keinen Anspruch darauf, mit staatlichen oder politischen Mitteln, mit Anwendung der weltlichen Gewalt die religiösen Kräfte der Kirche zu unterbinden.

3. Kein Teil darf vom andern verlangen, daß er grundsätzlich auf Propaganda verzichte.

Mit diesen drei Sätzen ist natürlich nicht alles erschöpft, was das Gebot der Gerechtigkeit verlangt. Ebenso wichtig oder noch wichtiger wäre eine vierte Bedingung: Verzicht auf anerkannte Geschichtsfälschungen und gänzlich unbeglaubigte Greuelberichte und Fabeln aller Art zu polemischen Zwecken. Für den, der den obersten Grundsatz: Gerechtigkeit, anerkennt, ergeben sich derlei Folgerungen auf der Stelle.

Dazu käme dann ein zweites Gebot der Stunde: daß stets die Achtung vor dem andern Teil gewahrt bleibe bei den unvermeidlichen Meinungsverschiedenheiten. Auch darüber haben wir im September 1916 (91 587 ff.) im Anschluß an Bischof Kepplers Worte: „Niemand verachte den andern um seines Glaubens willen; kein Teil rede verächtlich vom andern", hingewiesen und die „Wahrung guter Sitte" als einen Weg zum konfessionellen Frieden empfohlen. Trotzdem mußten wir uns auch in jüngster Zeit noch in der Presse, die dem Evangelischen Bund nahesteht, Benamsungen wie „römische, vatikanische Kirche, Priester, Bischöfe" gefallen lassen, wo nach dem Zusammenhang die Rede war von der katholischen Kirche in Deutschland, von deutschen Priestern oder Bischöfen, und auffallend oft begegnete man der beleidigenden Verbindung „schwarze, rote und goldene Internationale". Von dem Ton, in dem von den Jesuiten geredet wurde, wollen wir ganz absehen.

Nicht um Vorwürfe zu erheben, sagen wir das hier, und darum führen wir auch keine Beispiele an. Wir wollen den Vorstand des Evangelischen Bundes nur fragen, wieweit er die erwähnten Vorschläge billigt, und ob er zur Abstellung der beklagten Übelstände seine Mithilfe in Aussicht stellen kann. An Gegenseitigkeit von unserer Seite wird es gewiß nicht fehlen.

Vielleicht wird aber der Vorstand des Evangelischen Bundes uns gar nicht als verhandlungsfähig anerkennen. Einen amtlichen Auftrag können wir in der Tat nicht vorweisen. Aber auch der Bund ist doch nur ein Privatverein ohne amtliche Beglaubigung. Für den angenommenen Fall können wir ihn jedoch auf den großen gemeinsamen Hirtenbrief der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe von Allerheiligen 1917 verweisen. Der vierte Abschnitt dieser herrlichen Urkunde, die heute noch zeitgemäß ist, beschäftigt sich ganz mit Vorschriften über das Verhalten bei religiösen und kirchlichen Mißhelligkeiten. In früheren Versammlungen und Drucksachen des Bundes hat der Brief eine überwiegend unfreundliche Aufnahme gefunden. Will der Vorstand seine Stellungnahme zu jenen Richtlinien nicht einer Nachprüfung unterziehen?

Noch ein Einwand gegen alle diese Vorschläge könnte erhoben werden. Ist ein solches Ergebnis, das auf ein nüchternes Schiedlich-friedlich hinausläuft, nicht zu mager in einer so wichtigen Sache in so großer Zeit?

Wir denken: nein. Zum Beweis berufen wir uns nicht nur auf die gewichtigen Gründe des genannten Hirtenschreibens, sondern auch auf das Zeugnis des allbekannten Buches von Dr. Fr. Thimme „Vom inneren Frieden des deutschen Volkes“. Die 40 Mitarbeiter aus den verschiedensten Lagern, die da zu Wort kamen, sind einig in dem Urteile, das einer von ihnen, der Sozialdemokrat Heinrich Peus, in die Worte faßte:

„Um es mit einem Satze zu sagen: An der grundsätzlichen Situation wird sich kaum etwas ändern; aber der Ton der Musik, die hüben und drüben gespielt wird, kann angenehmer werden. Die Heißsporne hüben und drüben werden sich auch weiter nicht verständigen, aber die Zahl derer, die achtungsvoll miteinander verkehren, kann zunehmen. Das Lernen beider voneinander, eine durchaus wünschenswerte Sache, wird in höherem Grade zustande kommen können ohne jedes intellektuelle oder gar moralische Opfer“ (a. a. O. 65).

Professor M. Schian in Gießen, dessen Urteil wohl auch in den Kreisen des Evangelischen Bundes etwas gilt, bemerkt zu diesen Worten:

„Wir werden froh sein müssen, wenn Peus' Prophezeiung zutrifft. In der Tat, wäre das nicht schon sehr viel, wenn es sich erreichen ließe? Wäre es nicht das richtige Ziel, damit nicht die Wahrheit leide?“ (Deutsch-Evangelische Monatsblätter f. d. gesamten deutschen Protestantismus, Sept. 1916, S. 430.)

Schiedlich, friedlich! Ne quaeso sit iurgium inter me et te, fratres enim sumus!

Abraham sprach zu Lot: „Laß nicht Streit sein zwischen mir und dir, zwischen meinen Leuten und deinen Leuten; wir sind ja Brüder! ... Wenn du zur Linken gehst, will ich zur Rechten ziehen; wenn du die Rechte vorziehst, werde ich nach links halten“ (Gen. 13, 8 9).

Wir sind ja Brüder! In brüderlichem Wettstreit besorge jeder sein Hauswesen mit Vermeiden aller ungerechten und unehrenhafter Mittel, dann wird das gemeinsame Vaterland den Segen davon haben. **Matthias Reichmann** S. J.

Wiederum die Lehninische Weissagung.

Neuestens wurde bei den Angriffen gegen den Kaiser Wilhelm II. in der süddeutschen Presse auch die sog. Weissagung des seligen Bruders Hermann aus dem Kloster Lehnin wieder hervorgeholt. Es geschah wegen des 93. Verses der gegen die brandenburgischen Fürsten gerichteten „Vorhersagung“: Tandem sceptra gerit, qui stemmatis ultimus erit („Zuletzt führt das Zepter, der der letzte des Stammes sein wird“). Man will sich also noch immer nicht von der Unechtheit der angeblichen Prophetie überzeugen lassen. Demgegenüber mag daran erinnert werden, daß die ruhige wissenschaftliche Untersuchung sie in den letzten Jahrzehnten, ja eigentlich schon längst früher unwiderleglich als ein willkürliches Machwerk, das nicht das geringste Ansehen verdient, erwiesen hat. Der „selige“ Bruder Hermann, der Zisterzienser des alten märkischen Klosters, der ihr gotterleuchteter Urheber sein sollte, ist nicht in der Liste der kirchlichen Seligen; er hat nicht im 13. Jahrhundert, in das man ihn versetzt, gelebt; er ist überhaupt historisch gar nicht nachweisbar. Die Dichtung von hundert sog. Leoninischen Versen ist erst im 16. bzw. in der jetzigen Form im 17. Jahrhundert, wahrscheinlich in der Zeit des „Großen Kurfürsten“ Friedrich Wilhelm († 1688), entstanden. Sowohl protestantische wie katholische Forscher sind darin einig, und zwar hat ein katholischer die letzte und beste zusammenfassende Untersuchung darüber mit diesem Resultate verfaßt, nämlich Franz Kampers, jetzt Geschichtsprofessor an der Breslauer Universität (Münster 1897). Mit Unrecht wird vom Konversationslexikon von Meyer noch in der neuesten Auflage den Katholiken (dem „Ultramontanismus“) das frühere Festhalten an der Wahrsagung vorgehalten. Die Demokraten von 1848 und manche Protestanten waren ebenso beteiligt. Wahr ist, daß der katholische Berliner Redakteur Majunke wiederholt unvorsichtigerweise eine Lanze für das Lehninische Gedicht gebrochen hat; aber Majunke war, wenn er auf historisches Gebiet übergriff, außer seinem Berufe und vom Glück nicht gesegnet, wie auch seine tendenziöse Verteidigung des ganz ungeschichtlichen Selbstmordes von Luther beweist.

Was die näheren Umstände der Entstehung des „prophetischen“ Werkes angeht, so geht keine einzige Handschrift desselben vor die oben angegebene Zeit zurück. Während ferner gegen Ausgang des Mittelalters die seltsamsten Weissagungen in Fülle durch die Welt zogen und bei den Schriftstellern genannt werden, herrscht über die Lehninische volles Stillschweigen, auch bei Gelehrten des Zisterzienserordens, selbst wo man des Klosters Lehnin und seiner Merkwürdigkeiten ausführlich gedenkt. Im Wortlaute der Verse selbst fällt dem Geschichtskundigen sofort auf, daß vor der für die Erdichtung vermuteten Zeit die Angaben über die Brandenburger und über des Klosters Schicksal bestimmt gefaßt und im allgemeinen richtig sind, während die nachfolgenden Ereignisse in

schwankendem, vieldeutigem oder falschem Lichte beschrieben werden. Eine ausschlaggebende Tatsache ist der Gebrauch des Wortes Jehova in dieser neuen Schreibweise, die für die Zeit des vorausgesetzten Mönches Hermann, überhaupt vor dem 16. Jahrhundert, ausgeschlossen ist (Kirchenlexikon VI² Sp. 1274). Sollte auch ferner ein göttlich erleuchteter Seher sich wirklich mit so gehässiger Abneigung gegen die Hohenzollern, die Lehnin zum Erlöschen brachten, ausgesprochen haben, wie es der Verfasser tut, ohne das von ihnen verrichtete Gute irgendwie anzuerkennen? Das ganze Haus bis zum elften Sprossen, der untergehen muß, ist ihm ein durch Häresie vergifteter Stamm: Hoc et ad undenum durabit stemma venenum („Dieses Gift wird währen bis zum elften Sprossen"). Große Ideen von Frömmigkeit oder auch nur einen Anflug von prophetischer Mystik sucht man bei ihm vergebens.

Die Zahl elf hat er übrigens als traditionelle Prophezeiungszahl aus älteren sog. Weissagungen übernommen. Vergebens haben sich Freunde des Lehninum schon früher den Kopf mit vermeintlich geschehener oder bevorstehender Erfüllung der Elfzahl zerbrochen. Die Geschlechterreihe mußte sich dabei die wunderlichsten Berechnungen gefallen lassen. Nach der Demütigung Preußens durch Napoleon I. 1806 und 1807 glaubte man König Friedrich Wilhelm III. als den letzten Regenten des dem Untergang geweihten Stammes bezeichnen zu sollen. Später rechnete man Kaiser Wilhelm I. heraus, besonders weil 1877 die Wiederherstellung der zerfallenen Klosterkirche von Lehnin zum Zwecke protestantischen Gottesdienstes vollendet war und das Gedicht am Schlusse von dem Wiederaufsteigen der alten Klosterdächer spricht.

Der „Seher von Lehnin" weissagt gegen Ende auch von einem großen, todeswürdigen Verbrechen Israels, ferner von einem großen, die Herde ohne Gefahr der Wölfe regierenden geistlichen Hirten und von einem Herrscher, unter dem Deutschland wieder seine Einheit gewinnt. Hier fließen, wie Kampers nachgewiesen hat, Ideen über die Zeiten des nahenden Weltendes ein, die im 16. und 17. Jahrhundert in Umlauf waren. Sie waren in beliebten apokalyptischen Sagen über die Zukunft niedergelegt und gehen auf die sog. joachimitischen Prophezeiungen des Mittelalters zurück. Das Verbrechen Israels soll also vielleicht der Abfall zum Antichrist sein. Das Friedensreich des Papstes aber, das wohl vorher zu denken ist, erinnert an den papa angelicus der Joachimiten, ebenso der große Herrscher an den von den früheren „Propheten" geträumten Weltbeherrscher, der die Kirche zur Reform führe. Es dürfte eine der Weissagungen vom großen Herrscher bereits beim Aufstieg der Hohenzollern im 15. Jahrhundert nach dem Konstanzer Konzil auf diese übertragen und später dem Dichter des Lehninum bekannt gewesen sein. In der Zeit nach dem 15. Jahrhundert wurden übrigens verschiedenemale „prophetische" Stimmen laut, das brandenburgische Haus werde zu den höchsten Würden der Christenheit gelangen. „Was lag näher, als daß die katholische Reaktionsbewegung", so sagt Kampers (38), „ihre eigenen Bestrebungen in das Gewand der damals umlaufenden apokalyptischen Weissagungen kleidete?" Das dürfte schon bei dem Übertritt der Kurfürstin Elisabeth zum Luthertum (1528) geschehen sein; denn es fehlen nicht

die Anzeichen, die auf eine um jene Zeit entstandene erste Reaktion unserer antihohenzollernschen Prophetie hinweisen. In den Jahren der machtvollen Regierung des großen Kurfürsten, auf den andere Wendungen des Lehninum bezogen werden müssen, dürfte dann die heutige Niederschrift im wesentlichen entstanden sein; im wesentlichen, denn auch das unterliegt infolge der Verschiedenheit der überlieferten Texte einigen Schwierigkeiten. Auf eine bestimmte Person als Verfasser zu schließen, ist bei dem Mangel an Anhaltspunkten unmöglich. Unter den Verfassernamen, die genannt wurden, stehen voran Andreas Fromm (Hilgenfeld, Sabell u. a.) und Johann Christian Seitz[1].

Ihre unverdiente Berühmtheit teilt die Lehninische Weissagung mit der bekannten, ebenso längst als unecht festgestellten des sog. Malachias über die Päpste. Auch bei der letzteren fällt neben dem gänzlichen Mangel an alter Beglaubigung die Wahrnehmung mit in die Wagschale, daß zwar bis zu dem Zeitpunkte der Erdichtung die Päpste genau bezeichnet sind (nur daß unter die älteren Erben Petri Gegenpäpste und auch ein Papst, der nie gelebt hat, aus den damals gangbaren Geschichtsbüchern übernommen wurden), daß aber nachher die Bezeichnungen der Päpste die weiteste Auslegung zulassen. Und letzteres trifft auch bei den neuesten Päpsten der angeblichen Malachiusprophetie zu; jeder Papst, der seine Pflicht tut, trägt „Kreuz vom Kreuze des Herrn", und ist durch die heilige Lehre ein „Licht vom Himmel"; unter jedem Papste beklagt auch die Kirche Verwüstungen der Religion.

Möchte man doch in unserer trübsalbescherten und erregten, für nichtige Prophezeiungen allzu zugänglichen Zeit bedenken, daß die beste Prophezeiung in den biblischen Worten liegt, welche jüngst den heimkehrenden katholischen Kriegern von den deutschen Bischöfen zu ihrem Troste ins Gedächtnis gerufen wurden: „Denen, die Gott lieben, gereichen alle Dinge zum Besten."

---

[1] Für Seitz ist 1918 F. Rohr eingetreten in seiner Schrift „Die Geschicke Deutschlands im Lichte alter Prophezeiungen", Essen (169 S.), 8°, S. 103 ff. Wenn auch manche Stellen aus den Schriften jenes wunderlichen Mannes wegen der Ähnlichkeit mit Texten der Weissagung auf Seitz als Verfasser hinzuführen scheinen, so ist es doch fraglich, ob der von Rohr versuchte Nachweis in überzeugender Weise geglückt ist. In eine Anzahl von Stellen wird nur mit Zwang die gesuchte Ähnlichkeit hineingelegt. Bei der damaligen Häufigkeit apokalyptischer Prophetien kann irgendein Geistesverwandter von Seitz oder ein Leser seiner Schriften unter dem Verfasser verborgen sein. Man müßte einen Apokalyptiker finden, der zugleich in Versen gedichtet hat, was von Seitz nicht bekannt ist. Vor allem aber muß eine gründlichere Untersuchung der Handschriften vorausgehen. Rohr selbst bezeichnet sie als „dringendes Bedürfnis" und verspricht nach ihrer Beendigung eine neue „rein wissenschaftliche Behandlung" der Frage (S. 110). Übrigens bezeichnet er in der Überschrift S. 103 den von ihm mit vieler Liebe und dankenswertem Erfolg studierten protestantischen theologischen Sonderling Seitz nur als „Bearbeiter der gegenwärtigen Fassung der Weissagung".

Hartmann Grisar S. J.

„Freie Bahn dem Tüchtigen."

Anton v. Kersting, preußischer General der Artillerie z. D., hat in einem freundlichen Büchlein: „Gaesdonk", das er mit einer „rechten inneren Freudigkeit" geschrieben, der Bildungsstätte seiner Jugend ein köstliches Denkmal gesetzt[1]. Der Verfasser besitzt eine beneidenswerte Frische des Geistes und Gemütes. Ein edler, männlicher Charakter, aufrichtige Religiosität, begeisterte Vaterlandsliebe, reifes Urteil und praktische Berufstüchtigkeit, die den strebsamen „Altgaesdonker" die höchsten militärischen Würden ersteigen ließ, vereinigen sich zu einem harmonischen Ganzen, wie es selten begegnet.

„Es hat lange gedauert, bis ich Gaesdonks Einwirkung auf meinen Daseinslauf richtig gewürdigt habe, und auch im vorgeschrittenen Alter kam ich über der Hast des aktiven Dienstes nicht recht zur Klarheit über den Kausalnexus zwischen seinen Lehren und meiner allmählich gefestigten Lebensauffassung", bekennt der General am Schlusse des Büchleins (1916). Nunmehr hat er der Anstalt, der er 1861 bis 1867 (Obertertia bis Oberprima) angehörte, mit einer Pietät und Dankbarkeit gedacht, als ob ihm „Gaesdonk verklärt vor der Seele gestanden" wäre. In mehr als einer Hinsicht sind diese Erinnerungen nicht bloß von anmutender Naturtreue, sondern auch lehrreichen Gehaltes. Es spiegelt sich in ihnen das gesamte Innenleben eines Erziehungshauses, das von katholischen Priestern geleitet wird, einer echt humanistischen Schule. Ein Mann von hervorragendem, vielseitigem Wissen und meisterhaftem pädagogischen Geschick, Rektor Dr. Perger, stand damals an der Spitze. „Er gab der Anstalt durch sein Wirken einen bestimmten Geist und seinen eigenen Charakter. Er drückte ihr den Stempel seiner Persönlichkeit auf. „Ich weiß nicht, ob die Liebe zu Perger oder der Respekt in uns größer war." Ein der Zahl nach mäßiger Stab tüchtiger Professoren stand ihm zur Seite, von dem ehemaligen Schüler in lebendiger Erinnerung festgehalten und nach den Charakterverschiedenheiten wohlwollend und ehrenvoll gezeichnet. Einfache Hauseinrichtung, stramme Tagesordnung, wackeres Studium, heitere Erholung in eifrigen Spielen, Spaziergängen und theatralischen Aufführungen gewährten eine „gesunde Daseinsfreude". Sie war nicht verkümmert durch kleinliche Bevormundung, schaffte „körperliche Ertüchtigung", ohne daß viel davon geredet wurde, und ließ den jungen Menschen nach seinen eigentümlichen guten Anlagen sich natürlich entwickeln. Einer besondern Hervorhebung würdigt der Verfasser die solide Unterrichtsmethode seiner Lehrer. Diese ergänzte sich gegenseitig. Auf ein klares Denken, scharf bestimmte Wiedergabe im Ausdruck, ernste, geduldige Lernarbeit und ideale Auffassung von Welt und Geschichte, Kunst und Literatur wurde das Hauptgewicht gelegt. In bezug auf die Klassikerlektüre urteilt der hohe Offizier: „Nach meiner militärischen Erfahrung kann ich nur sagen, daß es eine vorzügliche Vorübung für die Aufgaben des Offiziers ist, wenn er sich auf der Schulbank mit komplizierten Abschnitten eines alten Klassikers

---

[1] Gaesdonk. Jugenderinnerungen eines alten Soldaten. Von Anton v. Kersting, General der Artillerie z. D. 8° (133 S.) Köln, Bachem.

so lange abplagt, bis in die letzten Details durchsichtige Klarheit gebracht ist. Im Dienste gibt es bekanntlich keine Kleinigkeiten, und von dem exakten und erschöpfenden Durchdenken eines Operations- oder Truppenbefehls unter Prüfung und Sonderung jeder Möglichkeit hängt das richtige Zusammenwirken der Führer auf dem Kriegsschauplatz oder Gefechtsfeld ab. Keine mathematische oder naturwissenschaftliche Vorbildung ist mit der humanistischen gleichwertig, weil nur diese ihn lehrt, in die subjektive Auffassung eines andern so einzudringen und sich diese so zu eigen zu machen, wie zur verständnisvollen Ausführung der Befehle und Intentionen des Vorgesetzten nötig ist" (77). Ein wertvolles Zeugnis für den Wert des humanistischen Gymnasiums. Durchaus kernhaft und echt katholisch erscheint endlich die religiöse Erziehung, die v. Kersting in Gaesdonk genossen hat. Kein Frömmeln und kein Übermaß von Andachtsübungen. Die geistlichen Vorträge des Rektors waren auf „Gestaltung der Willenskraft" gerichtet. Sie dringen auf mannhafte Selbstüberwindung und im Glauben geübte Pflichttreue. Die Feier der Liturgie hat unauslöschliche Eindrücke für das Leben hinterlassen. Die Bibel- und Kirchensprüche des Gaesdonker Gottesdienstes stellten sich im Kampfe des Lebens dem ehemaligen Zögling zur Seite „wie starke Männer, zwischen denen man sich sicher fühlt, oder wie eine tröstende Mutter". Während dieses furchtbaren Weltkrieges übten sie eine außerordentliche Wirkung auf den reaktivierten General aus, „wenn die bangen Sorgen um seinen Ausgang und die Trauer um das grenzenlose Weh so vieler Nahestehender übermächtig werden wollten" (28).

Joseph Stiglmayr S. J.



Begründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

«Freie Schule» und kirchliche Schulaufsicht.

In dem Programm, mit dem die sozialistische Partei Deutsch-Österreichs in den Wahlkampf zieht, heißt es: „Wir verlangen die Trennung . . . der Schule von der Kirche. Die Grundlage des freien Staates ist die freie Schule. Die Schule soll von pfäffischer Unduldsamkeit und monarchischer Legende befreit werden.“ Das stimmt ganz zu dem, was die neuen Machthaber in Deutschland und Berlin bisher geplant und verfügt haben. „Befreiung der Schule von jeglicher Kirchenbevormundung“, hieß es schon im ersten Aufruf der sozialistischen Regierung vom 13. November. „Die geistliche Ortsschulaufsicht in Preußen ist von heute ab aufgehoben“, bestimmte Herr Hoffmann am 27. November. „Erreichtes und Erstrebtes“ vom 30. November wies einen Schritt weiter: „Die geistliche Ortsschulaufsicht ist aufgehoben; die nebenamtliche Kreisschulinspektion durch Geistliche ist aufgehoben.“ Die famose „Denkschrift“ endlich aus dem preußischen „Kultur“-Ministerium, die uns als Weihnachtsgabe unter den Christbaum gelegt wurde, proklamiert: „Es ist eine sofortige allgemeine Schulaufsicht unter Ausschluß der Theologen anzustreben.“

Diese autoritativen Erklärungen werfen ein sehr sonderbares Licht auf das schöne Wort „freie Schule“: es bedeutet nicht mehr und nicht weniger als völlige Ausschaltung der Kirche aus der Schule, besonders Abschaffung jeder Art von geistlicher Schulaufsicht über die Volksschule.

I. Wie es zu dieser Forderung kam.

Ein neuer Aufruf zum Kampf ist diese Forderung, zu jenem Kampf, den der Staat seit Jahrhunderten gegen die Kirche führt; und es möchte scheinen, als ob ein langer Schlachttag sich zum Ende neige und der Feind im Zentrum der Stellung zu einem letzten entscheidenden Stoß ausholen wolle. Es mag darum gut sein, einen kurzen Rückblick auf den äußeren Verlauf des Kampfes zu werfen und nach seinen treibenden Kräften zu fragen.

Zwei große Tatsachen müssen zuvörderst festgestellt werden: was man christliche Kultur nennt, ist Werk der Kirche, und der Kirche allein; und

ebenso hat die Kirche das christliche Unterrichts- und Erziehungswesen geschaffen und durch die meisten Jahrhunderte allein unterhalten.

Die Wiege des Christentums stand in einer Welt, die in einen Sumpf von Aberglauben und Unsittlichkeit versunken dem sichern Untergang entgegenging. Selbst der Glanz äußerer Hochkultur konnte darüber nicht wegtäuschen. Aber mochte sich das Christentum auch innerlich abgestoßen fühlen, es hatte von seinem göttlichen Stifter die Aufgabe, diese verkommene Welt zu erneuern, und darum mußte es aus seiner Absonderung heraus, es mußte sich mit der heidnischen Ideenwelt auseinandersetzen mit deren eigenen Waffen. So bemächtigte sich der christliche Geist erst schüchtern, dann prinzipiell und immer entschiedener dessen, was die griechisch-römische Wissenschaft an Ewigkeitswerten besaß, und verarbeitete das Wissenswerte mit den Geistesschätzen der Offenbarung zu dem harmonischen Bau der christlichen Weltanschauung. Es war eine Titanenarbeit, an der die erleuchtetsten Geister, spekulative Genies, gewaltige Organisationstalente sich abmühten. Aber die Arbeit gelang: auf ihr ruht die gesamte Entwicklung der europäischen Kulturwelt; auf ihr ruht der Weltprimat, den unser kleiner Erdteil einnimmt; auf ihr ruhen all die erhabenen, fruchtbaren Ideen, die unserem politischen, sozialen, kulturellen Leben Triebkraft verleihen, von denen auch, vielleicht ohne es recht zu wissen, unsere modernen Ungläubigen zehren. Dieses Riesenverdienst vornehm ignorieren wollen, hieße sich selbst das Zeugnis eines Ignoranten und Undankbaren ausstellen.

Zu diesem einen Verdienst gesellt sich ein zweites. Es war nicht genug, die Wahrheiten und Gebote der Offenbarung zu verschmelzen mit den Resultaten einer geläuterten Philosophie, es galt, mit dieser Fackel hineinzuleuchten in die Dunkel des Verstandes und die tieferen Abgründe des Willens; den Pulsschlag des einzelnen Herzens und den Pulsschlag des gesellschaftlichen Lebens zu regulieren nach dieser erhabenen Norm. Auch wenn die Kirche von ihrem Stifter keinen ausdrücklichen Lehrbefehl erhalten hätte, sie hätte trotzdem die große Lehrmeisterin und Erzieherin der Menschheit werden müssen, weil in der Kirche die Quellen der Wahrheit und Gnade sprudeln, nach denen die Menschennatur dürstet, und weil in ihr das heilige Feuer der Christus- und Nächstenliebe lodert. Das „vae mihi, si non evangelizavero“ des hl. Paulus ist der klassische Ausdruck dieses hochgesteigerten Verantwortlichkeitsgefühls der großen Völkererzieherin Kirche. So sehen wir sie denn von Anfang an auf dem Lehrstuhl, um den sie nicht wie das Heidentum nur die Reichen, die Hochmögenden, die

Weisen beruft, um den sie alle, Sklaven und Herren, Große und Kleine schart. In erster Linie streut sie die Samenkörner des heiligen Evangeliums in die heilsbegierigen Herzen, weil sie überzeugt ist, daß ewiges und zeitliches Glück nur aus dieser Saat erblühen können. Aber in ihren Schulen findet auch all das liebevolle Pflege, was der Menschengeist an Erhabenem, Schönem, Gutem zutage gefördert hat. Weder das Weltreich der Römer, noch die politischen Gebilde der Völkerwanderung, noch die Staaten des Mittelalters dachten auch nur daran, daß sie die Verpflichtung hätten, die Wissenschaft zu pflegen und die Jugend zu erziehen. Es wäre traurig bestellt gewesen um Bildung und Unterricht, wenn die Kirche nicht ihre Liebe und ihre materiellen Mittel in deren Dienst gestellt hätte. Sie hat ohne Auftrag des Staates und ohne seine Unterstützung Hunderte und Tausende von Schulen aller Art gestiftet und unterhalten; zur Stiftung anderer hat sie wenigstens Anregung und wertvolle Mithilfe geliehen. Daß das Schulwesen eine Domäne der Kirche sei, ihr somit selbstverständlich auch die Aufsicht über die Schulen zustehe, das galt, wenn man von vereinzelten Selbständigkeitsgelüsten (der Sorbonne und einiger anderer Universitäten) absieht, jahrhundertelang als unangefochtenes Axiom.

Die erste Bresche in dieses Recht legte die Reformation. In diesen Tagen unseres nationalen Zusammenbruchs kann man sich nur mit Wehmut jener Katastrophe des 16. Jahrhunderts erinnern. Unwillkürlich schweifen die Gedanken zu jenem Ereignis zurück, wenn wir nach den tieferen Gründen unseres Zusammenbruchs forschen. In Wittenberg wurde jedenfalls der tödliche Streich gegen die Autorität geführt und das Programm des Subjektivismus und Individualismus ausgegeben. Dort wurde jedenfalls auch die Schule dem Staat ausgeliefert. Zwar war es ein Widerspruch, nur einer von vielen, daß Luther die kirchliche Organisation wieder einführte, um den Konsequenzen seiner eigenen Ideen von Freiheit des Glaubens zu entgehen. Wahrhaft tragisch aber mutet es an, daß der Mann, der die Kirche von der Verweltlichung zu reinigen vorgab, sie selbst wehrlos in die Hände der weltlichen Macht gab, und mit der Kirche ihr Annexum, die Schule. Das war der schwerste Schlag, der je die Kirche und ihr Recht auf die Schule traf. Denn wenn tatsächlich die protestantischen Regierungen die Geistlichen auch als Schulaufseher beließen, sie sanken prinzipiell zu Staatsdienern herab, walteten ihres Dienstes nur in dem Geist, den die hohe Behörde verordnete, und solange es ihr gefiel. Dieser Cäsaropapismus führte noch zu einem zweiten schweren Mißstand, der gerade unserem

deutschen Schulwesen anhaftet, daß nämlich der Staat die Schule als seine alleinige Domäne behandelt. Die Schule war eben schon für die ersten protestantischen Fürsten ein zu bequemes Mittel, um die zum großen Teil widerstrebenden Untertanen zum neuen Evangelium zu „bekehren“. Aber die Schule wurde so zu einem politischen Machtmittel degradiert.

Der zweite Vorstoß gegen die Schulstellung der Kirche ging vom Rationalismus aus, diesem echten Kinde der Reformation. Hatte letztere Kirche und Schule zur Staatsmagd erniedrigt, aber ihnen doch noch den christlichen Charakter gelassen, so verflüchtigte ersterer das Dogma in seichte Aufklärerei und suchte die Schule langsam, aber zielbewußt der Kirche zu entwinden, um aus ihr ein Agitationsmittel der eigenen Ideen zu machen. Wenn das Écrasez l'infâme gelingen sollte, mußte die stärkste Stellung der Kirche, ihr Einfluß auf die Schule, genommen werden. So genießt die Menschheit seit mehr als hundert Jahren das traurige, widernatürliche Schauspiel, daß in den Unterrichts- und Erziehungsfragen weniger das wahre Wohl der Jugend als ein fanatischer Haß gegen jede Offenbarungsreligion das große Wort führt. Im eigenen Interesse hätte der Staat keinen Anlaß gehabt, diese Bestrebungen zu unterstützen; denn die geistliche Schulaufsicht war die billigste und die Kirche war doch dazu gut genug, die breiten Massen zu Gehorsam und Loyalität zu erziehen. 1789 und 1848 hatten den Abgrund gezeigt, zu dem eine atheistische Erziehung den Staat führt. Trotzdem wichen die Regierungen dem Ansturm des Rationalismus langsam. Erst wurden die Universitäten, dann die mittleren Schulen dem Bereich der Kirche entzogen. Die Kirche hat in Universitätssachen schon lange nichts mehr zu sagen; aber ist an die Stelle der verschrieenen „Geistesknechtschaft“ Freiheit getreten? Das liberale Cliquenwesen übt eine schlimmere Tyrannei, als sie der Kirche auch nur möglich gewesen wäre. Und jedenfalls geht von unseren hohen Schulen seit einigen Generationen ein breiter Strom des Unglaubens über die deutschen Lande, der unter den Schichten der Gebildeten die traurigsten Verwüstungen angerichtet hat. Wenn wir heute Schuldfragen aufwerfen und von Zukunftsprogrammen reden, dann dürfen wir die Zustände an unseren Universitäten nicht vergessen. Aber sind vielleicht unsere Gymnasien besser gediehen, seit die Kirche ausgeschaltet ist? Sind vielleicht die wissenschaftlichen Leistungen gestiegen? Und wie sah es vor dem Krieg schon mit Glaube und Sittlichkeit aus! — Am längsten hielten die Regierungen die geistliche Aufsicht in den Volksschulen, aus durchsichtigen

Gründen. Die Ereignisse von 1848 veranlaßten sogar in den Raumerschen Schulregulativen eine Verstärkung ihrer Stellung. Aber die Erfolge von 1866 und 1870 ließen die Angst vor den unheimlichen, unterirdischen Kräften schwinden und im März 1872 fanden sich die brutale Machtpolitik der Regierung, welche durch Unterdrückung des Katholizismus die religiöse Einheitsfront herstellen wollte, und der glühende Haß des Liberalismus gegen jede positive Religion zu den berüchtigten Kulturkampfgesetzen zusammen. Danach konnten zwar noch Geistliche mit der Schulaufsicht betraut werden, aber die Regierung konnte ebensogut weltliche Inspektoren ernennen, ein Recht, von dem sie in der Folgezeit reichlichen Gebrauch gemacht hat. Dem Freisinn und Sozialismus gingen auch diese Maßregeln noch nicht weit genug, sie verlangten bei jeder passenden Gelegenheit stürmisch die völlige Ausschaltung der Kirche.

Noch von einer dritten Seite wird seit langem gegen die kirchliche Schulaufsicht Sturm gelaufen, von der Lehrerschaft. Der Gründe, die sie dabei leiten, sind manche und verschiedene, berechtigte und unberechtigte. Ein sehr großer Teil zumal der protestantischen Lehrer ist dem religiösen und wohl auch sozialen Radikalismus verfallen. Sie stehen voll auf dem Boden ihrer atheistischen französischen Amtsbrüder, deren Vertreter auf den Tagungen des Deutschen Lehrervereins wegen ihrer Stellung zur Kirche wiederholt demonstrativ begrüßt wurden. Daß solche Leute in der Unterstellung unter das „pfäffische Regiment“ eine Entwürdigung ihres Standes und ein Hemmnis für ihre antireligiöse Propaganda sehen und darum nach „freier“ Schule rufen, ist nicht zu verwundern. Dann ist der Lehrerstand ein aufstrebender Stand. Seine Stellung vor hundert Jahren war unwürdig, nicht nur finanziell, sondern auch sozial; es kann auch nicht geleugnet werden, daß er für seine Aufwärtsbestrebungen wenig Hilfe fand. Er sah sich auf sich selbst angewiesen und die Kraft seiner Organisationen; jeder Fortschritt mußte in heißem Ringen ertrotzt werden. Aber das ist eine psychologische Erfahrungstatsache, daß Leute, die sich mühsam durchsetzen müssen, in ihrem Ehrgefühl sehr empfindlich und mißtrauisch sind und in jeder, selbst der wohlwollendsten Aufsicht leicht eine unberechtigte Einmischung wittern. Man muß dem Lehrerstand die nötige Zeit lassen, bis er sich in den Kreis der andern Berufsstände eingelebt und eingewöhnt hat. Endlich hat sich beim Lehrer das Standesbewußtsein allmählich gewaltig gehoben, und zwar in der Hauptsache mit Recht. Es ist unbestreitbar, daß für das Glück und

die Zukunft unseres Volkes die Jugenderziehung die allergrößte Bedeutung hat, daß der deutsche Lehrerstand zu einer bewunderungswürdigen Höhe des theoretischen und praktischen Könnens emporgestiegen ist und daß er sich um das deutsche Volk unsterbliche Verdienste erworben hat. Darum ist es leicht verständlich, daß unsere Lehrer im Bewußtsein, daß sie Vertrauen verdienen, am liebsten unter keiner unmittelbaren Aufsicht stünden, daß sie im Interesse ihres eigenen Vorankommens wünschen, selbst zur Schulaufsicht verwendet zu werden, und daß sie unter keinen Umständen Aufsichtsorganen unterstellt sein wollen, die ihnen im fachlichen Wissen und Können nicht wenigstens ebenbürtig sind. Hierin sind wohl alle Lehrer, protestantische und katholische, kirchliche und radikale, einig.

II. Was von dieser Forderung zu halten ist.

1. Zuerst erhebt sich die Frage, wer denn in der Schulaufsichtsfrage eine entscheidende Stimme hat. Offenbar jene Faktoren, die kraft göttlicher oder natürlicher Rechte oder kraft der geschichtlichen Entwicklung zur Erziehung der Jugend verpflichtet sind. Dazu gehört aber, und es ist sehr notwendig, es zu betonen, der Lehrerstand nicht. Die Schule ist für die Erziehung nicht unbedingt notwendig, noch weniger Selbstzweck. Der Lehrer ist der Kinder wegen da, nicht umgekehrt. Es ist darum eine Ungeheuerlichkeit, wenn vereinzelte Kreise der Lehrerwelt von Autonomie der Schule sprechen und jede Schulaufsicht ablehnen. Der Mechanismus des Erziehungswesens ist so verwickelt, die Einheitlichkeit der Arbeit so notwendig, die Gefahr für den Lehrer, in Liebhabereien, in Schlendrian oder Mutlosigkeit zu verfallen, so groß, daß eine das Ganze zusammenhaltende und den Erfolg verbürgende Aufsicht unerläßlich ist. Sie soll nach einem Wort Hintners Hirn und Herz der Schule sein. Es steht dem Lehrerstand aber ebensowenig zu, zu bestimmen, wie und durch wen diese Aufsicht zu führen ist, wenn sie nur gerecht, wohlwollend und fachgemäß ist. Seit wann ist es ein Recht der Arbeiter, ihre Aufseher selbst zu bestimmen? Der Lehrer ist nichts anderes als ein Beauftragter, der die Stelle der zur Erziehung eigentlich Verpflichteten vertritt. Diese haben allein das Recht und die Pflicht, darüber zu wachen, daß das Ziel der Erziehung auch wirklich erreicht wird. Diese Auftraggeber aber sind Familie, Staat und Kirche.

An erster Stelle steht die Familie. Denn das Kind ist die Wundergabe, die Gottes schöpferische Allmacht den Eltern schenkt. Sie haben vor

Gott die Pflicht, für des Kindes Erziehung zu sorgen, und darum auch das Recht, deren Geist zu bestimmen. Man könnte sich für unser Vaterland kaum ein größeres Unglück denken, als wenn dieser klaren Tatsache zum Trotz der sozialistische Erziehungsplan durchgesetzt und die Kinder aus den Armen der Familie herausgerissen würden. Darum sind aber auch die Eltern von Gott und der Natur berufen, an der Schulaufsicht teilzunehmen. Es handelt sich ja um ihre Kinder und es kann und darf ihnen nicht gleichgültig sein, was die Schule aus ihnen macht.

Auch der Staat hat unzweifelhaft Rechte auf die Schule. Denn das Kind ist nicht bloß Glied der Familie, sondern wächst von selbst als selbständiges Glied in das große Gebilde des Staates hinein. Dieser Staat hat ein Interesse daran, daß es zu einem brauchbaren Bürger herangezogen wird. Aus diesem Interesse folgt die Pflicht der Mithilfe bei der Erziehung, aus dieser Pflicht das Recht der Teilnahme an der Schulverwaltung und Aufsicht. Aber eine Alleinherrschaft steht dem Staat nicht zu. Die altheidnische Auffassung hat das Kind als Eigentum des Staates betrachtet; trotzdem hat nur Sparta das Erziehungswesen staatlich monopolisiert, und dieses Vorbild ödesten Militarismus sollte wenigstens heute nichts Verlockendes mehr haben. Welche Freiheit gab dagegen Athen, das doch fürwahr für seine Aufgaben als Kulturmacht volles Verständnis hatte! Erst der moderne, überspannte Begriff des Kulturstaates hat bei uns in Deutschland das ganze Schulwesen dem Staatsmoloch geopfert; und auch auf katholischer Seite hat man in den letzten Jahrzehnten diesen Bestrebungen teilweise nicht mehr den gebotenen Widerstand entgegengesetzt. Es ist sicher, daß die nationale Leistungsfähigkeit und das Wohlergehen des Volkes bedingt sind durch die Leistungsfähigkeit des einzelnen, daß also der Staat ein wohlbegründetes Interesse an der Schule hat, daß er in hervorragender Weise befähigt ist, das Schulwesen finanziell zu stützen und mit seinen Machtmitteln zu organisieren. Aber wie soll denn daraus folgen, daß er nun die andern berechtigten Faktoren ausschalten und in der Schule seine Alleinherrschaft aufrichten darf? Der Staat hat weder von Natur aus (dessen ist die Geschichte Zeuge) noch durch eine göttliche Vollmacht den Auftrag, Erzieher zu sein. Er hat für den Unterricht nicht ein einziges Lehrgut, das er als Staat gefunden oder zu vermitteln hätte; er hat auch für die Erziehung kein Mittel, das in seiner Machtsphäre begründet oder gelegen wäre, er müßte also auf Schritt und Tritt Anleihen machen, bald bei der Religion und der Kirche, bald bei den welt-

lichen Wissenschaften. Eine Monopolstellung ist auch für sein eigenes Interesse ganz überflüssig. Holland z. B. hat im Schulwesen die denkbar größte Freiheit und dabei ist dieses Schulwesen mustergültig. England und Nordamerika sind in der Schulgesetzgebung äußerst liberal; ist dort für das Volkswohl weniger gut gesorgt als im militaristischen Deutschland? In der staatlichen Monopolisierung des Schulwesens liegt endlich eine dauernde, nicht bloß eingebildete Gefahr der Tyrannisierung. Es mag ja wunderschön klingen, wenn theoretisch von den erhabenen kulturellen Aufgaben des Staates geredet wird. Aber praktisch und konkret genommen ist der Staat allemal die gerade am Ruder befindliche Majorität. Wie solche Majoritäten auf unsere Überzeugungen und Rechte Rücksicht nehmen können, davon haben wir deutschen Katholiken Proben übergenug. Die Worte Ära Falk, Polenpolitik, Adolph Hoffmann dürften genügen. Deshalb können wir uns nicht einverstanden erklären mit den Worten eines sonst hochverdienten Parlamentariers: „Wir haben uns gewöhnt, den Staat als den alleinigen Veranstalter und Träger allen Bildungswesens anzusehen. Es hieße die Entwicklung zurückschrauben, wenn man seine Berechtigung dazu bestreiten wollte“ („Hochland“ 1916, 2, 331). Wir halten diese Entwicklung für eine unberechtigte und ungesunde und erwarten, daß sie zurückgeschraubt werde: der Staat ist nicht befugt, sich als alleinigen Veranstalter und Träger des Bildungswesens aufzuspielen, und darum kann er auch nicht die Schulaufsicht für sich allein in Anspruch nehmen.

Endlich kommt auch noch die Kirche bei der Schulaufsicht in Betracht. Selbst wenn man sich auf den rein natürlichen Standpunkt stellt, sollte darüber unter vernünftigen Menschen kein Zweifel bestehen. Ist doch das religiöse Bedürfnis im menschlichen Herzen das tiefste und unter den Erziehungsmitteln die Religion das nachhaltigste. Auch die Geschichte aller Zeiten und Völker legt Zeugnis dafür ab, daß die Religion, und meist sie allein, Trägerin der Wissenschaft und Erziehung war. Von der katholischen Kirche aber gilt dies in hervorragendem Sinne, wie wir oben sahen. Wenn Verdienste, die sich auf fast zweitausend Jahre und die halbe Welt erstrecken, imstande sind, ein unbestreitbares historisches Recht zu begründen, dann besitzt die Kirche ein solches auf die Schule. Aber dieses Recht hat noch ein anderes, schlechterdings unerschütterliches Fundament: den letzten Willen ihres göttlichen Stifters. Selbst der liberalen protestantischen Theologie ist Christus der große Lehrer und Erzieher der Menschheit. Wir Strenggläubigen beten in ihm den ewigen Gottessohn

an, der dazu auf Erden erschien, um uns zu lehren, was er im Himmel geschaut hatte, und uns zu erziehen zu Gotteskindern und Himmelserben. Diese seine Lebensaufgabe hat er scheidend auf der Höhe des Himmelfahrtsberges seiner Kirche hinterlassen in dem lapidaren Satz: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet alle Völker zu euren Schülern und taufet sie und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.“ Ein Doppeltes ist darin enthalten. Einmal soll die Kirche Lehrerin der Menschheit sein. Ihr wird das depositum fidei anvertraut. Darüber, was Gott und Göttliches betrifft, kann nur die Kirche autoritativen Aufschluß geben, und wenn sie redet, müssen alle auf sie hören, und niemand darf sie stören in ihrem Unterricht. Sonst hat er es mit Christus zu tun, der bei seiner Kirche bleibt bis zum Ende der Tage. Zweitens ist die Kirche *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*, Erzieherin der Menschheit. Die einzelne Menschenseele und die ganzen Völker soll sie wiedergebären aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, soll sie wie eine zärtliche Mutter nähren mit der Milch ihrer Lehre, sie heranziehen zum Vollalter Christi, sie führen auf dem Weg der Tugend durch alle Fährnisse dieser Welt, bis sie eingehen durch die Tore der ewigen Heimat. Dieses erhabene Vorrecht bedeutet aber für die Kirche zugleich eine heilige Pflicht und eine furchtbare Verantwortung. Darum kann sie darauf auch nie verzichten, unter keinen Umständen, um keinen Preis, und sollte sie den blutigen Weg des Martyriums gehen müssen. Es wäre Verrat am eigenen Beruf und an den unsterblichen Seelen.

2. Die zweite wichtige Frage lautet: Auf welchem Wege lassen sich die oft einander widerstreitenden Interessen der drei Schulfaktoren in Einklang bringen? In der Natur jedes Kondominiums liegt die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit von Streitigkeiten begründet, selbst wenn man bei allen Parteien guten Willen voraussetzt und Übergriffe für ausgeschlossen hält. Auf einem so komplizierten Gebiet aber, wie es die Schule ist, wo die verschiedensten Interessen sich kreuzen, wissenschaftliche, soziale, politische, religiöse, private, öffentliche, und wo die Weltanschauungsfragen eine so entscheidende Rolle spielen, müssen sich Konflikte ergeben. Sodann ist die Schule eine geschichtlich bedingte Größe und unterliegt den Gesetzen des geschichtlichen Werdens und Vergehens. Da gibt es keine Vereinbarungen, die dauernden Wert beanspruchen könnten. Von Zeit zu Zeit müssen die Schulverhältnisse revidiert und den veränderten Zeitverhältnissen angepaßt werden. Nur muß das nach den rechten Grundsätzen geschehen.

Jedenfalls nicht so, wie die neuen Berliner Regierungsmänner belieben, revolutionär unter Bruch mit der ganzen Entwicklung und durch einseitigen Machtspruch. Die Entwicklung liebt nirgends Sprünge, in der Natur nicht und nicht in der Menschenwelt, und sie rechnet für ein planvolles Fortschreiten mit langen Zeiträumen. Kann sie auch durch günstige oder ungünstige Begleitumstände beschleunigt oder gehemmt werden, so scheut sie doch ganz unvermittelte Übergänge. Sogar da, wo große Katastrophen die Geschichte in neue Bahnen zu werfen scheinen, wird ein tieferer Blick finden, daß unterirdisch längst die Kräfte tätig waren, welche notwendig jene neuen Verhältnisse schufen. Wo aber wirklich mit der Vergangenheit unvermittelt gebrochen wird, haben wir die Revolution mit ihrer Zerstörung. Nachdem die französische Revolution ein wüstes Trümmerfeld geschaffen hatte, mußte Napoleon doch wieder da anknüpfen, wo das Königtum aufgehört hatte. Auf dem Chaos als Fundament läßt sich eben kein dauerhaftes Gebäude aufführen. Sollte die Sozialdemokratie ihr schulpolitisches Programm durchzuführen suchen, wird sie Ruinen auf Ruinen häufen, aber nach ein paar Jahren fruchtlosen Experimentierens doch wieder die Verbindungsfäden mit der alten Schule anknüpfen müssen. Sie möge uns deshalb gefälligst mit einer Schulrevolution verschonen. Sie wird dadurch unserem Erziehungswesen eine Periode traurigen Tiefstandes und sich selbst das Zeugnis der Unfähigkeit ersparen.

Aber ebenso wie eine revolutionäre Lösung verbitten wir uns eine einseitige Lösung durch einen Machtspruch. Freilich kann sich hier die Sozialdemokratie darauf berufen, daß sie nur in den Spuren der deutschen Politik vergangener Zeiten wandle. Und das ist richtig. Der Glaube an einen allmächtigen Staat steckte in vielen Köpfen tiefer und fester als der an einen allmächtigen Gott, und mit Rechten der Kirche nahm man es nie so genau. Für uns Katholiken weckt das immer traurige Erinnerungen, wie der Staat die Kirche vor hundert Jahren ausplünderte, wie man uns unsere Universitäten und Anstalten nahm und diese stiftungsgemäß katholischen Institute mißbrauchte zum Kampf gegen die Kirche, wie man uns die Errichtung eigener Anstalten verbot, den Besuch auswärtiger erschwerte, wie man unsere Jugend zwang, ihre Bildung auf größtenteils kirchenfeindlichen Schulen zu holen, wie man uns während des Kulturkampfes knebelte. Auf allen Punkten ging Macht vor Recht. Aber für die Sozialdemokratie stellt das doch keinen Freibrief aus. Sie hat immer mit dem Brustton der Überzeugung diesen Machtgrundsatz ver-

urteilt und uns die Herrschaft des Rechts im Zukunftsstaat versprochen. Nein, wir verlangen, daß es für die Lösung der Schulfragen nur einen Weg gebe, den Weg friedlicher Verständigung, bei der alle berechtigten Faktoren berücksichtigt werden und das historisch Gewordene gerechtes Verständnis findet.

3. Noch eine Frage bleibt übrig: Was ist an den Rechten der Kirche auf die Schule wesentlich und unveräußerlich, was ist nur geschichtlich bedingt? Worauf muß sich ihr Aufsichtsrecht unbedingt erstrecken und wo ist ein Verzicht möglich? Die moderne Schulaufsicht erstreckt sich auf Bau, Instandhaltung, Ausstattung der Schulen. Es ist klar, daß hier die Kirche unter keiner Hinsicht einen Anspruch erheben kann, zumal die neuzeitlichen Volksschulen von Staat und Gemeinden errichtet sind und von ihnen auch unterhalten werden.

Unter die Schulaufsicht fällt der innere Schulbetrieb, der Unterricht in den einzelnen Lehrfächern; sie schaut hierbei vor allem auf die Erreichung des Lehrzieles und die Methode. Unter diese Lehrfächer gehört auch die Religion. Daß hier die Kirche allein zuständig ist, kann keinem Katholiken zweifelhaft sein. Die Kirche ist die einzige Hüterin und Verkünderin der geoffenbarten Wahrheit. Nur wer von ihr die missio canonica empfängt, darf überhaupt Religionsunterricht erteilen, und dieser Unterricht untersteht jederzeit ihrer Aufsicht. Da nun nach göttlichem Recht die Kirche verpflichtet ist, alle, also auch die Kinder zu lehren, anderseits die Religion auch nach dem Urteil aller vernünftigen Pädagogen ein unentbehrliches Lehrfach ist, so muß der Kirche unbedingt das Recht zugestanden werden, den Religionsunterricht in der Schule zu erteilen und allein zu beaufsichtigen.

Anders steht die Sache mit den weltlichen Fächern, Lesen, Schreiben, Rechnen, Sprachlehre, Singen, Zeichnen, Turnen rc. Ihrem Wesen nach fallen sie sicher nicht in den Machtbereich der Kirche, es kann auch nicht ihre Sache sein, über die beste Methode, sie zu lehren, Anweisungen zu geben. Wenn man also für die Kirche den Anspruch erhebt, hier Fachaufsicht zu üben, so kann das nur historisch begründet werden: die Kirche hat dieses Recht immer gehabt. Diese Begründung ist richtig. Aber es tut sich doch gebieterisch die Frage auf, ob die Schulverhältnisse sich nicht allmählich und unmerklich so verschoben haben, daß jener Anspruch seine innere Berechtigung, die er einmal hatte, verloren hat und auf dem Kompromißweg ein Verzicht auf die Fachaufsicht empfehlenswert

ist. Und diese Frage wagen wir nicht zu verneinen. Noch vor hundert Jahren war der Stand der Lehrerbildung ein sehr tiefer. Waren die Lehrer doch vielfach ohne jede Vorbildung, einfache Handwerker, die gleichsam im Nebenamt neben Schusterei und Schneiderei das Handwerk der Jugenderziehung betrieben. Ihnen war natürlich der Pfarrer weit überlegen in der Allgemeinbildung wie im pädagogischen Wissen und Können. Aber Lehrer und pädagogische Methode von heute sind nicht die von damals. Man mag über die moderne Pädagogik denken, wie man will, das eine muß man ihr zugestehen, daß sie in der Methodik ungeheure Fortschritte gemacht hat. Jedes einzelne Fach hat seine Spezialdidaktik, ja die Spezialisierung hat sogar die einzelnen Typen der Schüler und ihrer Seelenkräfte ergriffen. Auch der Lehrerstand hat sich gewaltig gehoben. Nicht weniger als sechs Jahre dienen der unmittelbaren Berufsvorbereitung, und noch im Beruf wird auf Weiterbildung viel Mühe verwendet. Ist unter diesen Umständen der Durchschnittsgeistliche heute noch imstande, eine den berechtigten Ansprüchen genügende Fachaufsicht zu üben? Man weist auf die höhere Allgemeinbildung des Klerus hin. Aber diese kann doch keine pädagogischen Fachkenntnisse ersetzen, und solche sind erforderlich, wenn über die Leistungen der Schule ein zutreffendes Urteil gefällt werden soll. Man weist auch auf die pädagogischen Studien der Priesteramtskandidaten hin. Sie sind gewiß schon vom Standpunkt der Seelsorge, Katechese, Jugendpflege sehr wertvoll. Aber sie sind sehr kursorisch und fast rein theoretisch; und was ist in der Pädagogik Theorie ohne gründliche Praxis? Der Lehrer jedoch, der sich der Aufsicht vertrauensvoll und willig fügen soll, darf billigerweise verlangen, daß der Aufsichtführende ihm wenigstens ebenbürtig sei, daß er den Stoff des Faches beherrsche, vor allem aber, daß er die didaktischen Probleme und Methoden gründlich kenne. Sonst wird er seine Schwierigkeiten nicht verstehen, seine Erfolge und Leistungen nicht in ihrem vollen Wert schätzen, ihn in seinem Beruf nicht fördern können. Und doch wäre das eine der wichtigsten und schönsten Aufgaben der Aufsicht: den noch unfertigen, strebenden jungen Lehrer auf Mängel seiner Methode aufmerksam machen, ihm konkret das Bessermachen zeigen, Wissen und Können und Berufsfreudigkeit fördern. Das kann der Klerus heute nicht mehr leisten. Der Priester, der während seiner Studienzeit die Hauptsorge dem theologischen Studium und später den immer vielgestaltigeren Arbeiten der Seelsorge zuwenden muß, kann dem Lehrer, von Ausnahmen abgesehen, nicht mehr ebenbürtig oder überlegen sein auf dessen ureigenstem Gebiet,

dem er ein jahrelanges Spezialstudium gewidmet hat und in dem er sich berufsmäßig tagtäglich weiterbildet. So scheint die Beibehaltung der eigentlichen Fachaufsicht weder im Interesse dieser Aufsicht noch im Interesse des Klerus zu liegen, der nicht Zeit noch Kraft hat, didaktische Spezialstudien zu treiben.

Um so entschiedener aber verlangen wir, daß die Rechte der Kirche in der dritten Sphäre der Schulaufsicht voll gewahrt werde. Unter die Aufsicht fällt nämlich auch der innere Geist der Schule, das sittliche Verhalten, die Schulzucht, die Erziehungsfrüchte. Hier hat die Kirche unbestreitbare historische Rechte, die sich gründen auf ihr Erziehungsgeschick und ihre glänzenden Erziehungsresultate, die nicht ihresgleichen haben. Aber hier hat die Kirche auch gottgegebene, also unverletzbare Rechte. Im Testament Christi findet sich der Satz: „Lehret sie alles halten.“ Christus wollte nicht nur den Verstand erleuchten, er wollte auch den Willen erwärmen; der ganze Mensch soll von seiner Lehre erfaßt und das ganze Leben praktisch nach ihr eingerichtet werden. Die Menschen dazu zu ermuntern, dazu anzuleiten, dabei zu unterstützen, das ist die wichtigste Aufgabe der Kirche. Für diese Aufgabe hat ihr der Heiland all die herrlichen Vollmachten und Gnadenmittel gegeben bis zu der Konsequenz, daß, wer bewußt sich der Erziehung durch die Kirche entzieht, das Ziel seines Lebens, die ewige Glückseligkeit, nicht erreichen kann. Es kommt also hier zu dem unverletzbaren Recht der Kirche, alle Menschen zu erziehen zu einem wahren Christenleben, der unveräußerliche Anspruch des einzelnen Menschen, sich von der Kirche erziehen zu lassen für den Himmel. Darum gibt es hier kein Deuteln und Rütteln. Wir verlangen bestimmt und klar: daß in dem ganzen Schulbetrieb nichts gelehrt oder zugelassen wird, was jene Erziehungsaufgabe der Kirche erschweren oder gar vereiteln könnte; daß im Gegenteil der ganze Unterricht und die ganze Erziehung vom religiösen, katholischen Geist getragen ist; daß der Kirche die ungestörte Möglichkeit geboten wird, ihre religiösen Erziehungsmittel, Gebet, Sakramentenempfang, gemeinsame Übungen, voll auszuwerten; daß der Kirche ermöglicht wird, sich über den Geist der Schule und der Schüler zu vergewissern; daß sie Mittel hat, eventuelle Mißstände in der religiös-sittlichen Erziehung abzustellen.

Ängstliche Seelen werden über diese Ansprüche vielleicht in blasse Furcht geraten und über drohende Gewissenstyrannei und kirchliche Herrschaftsgelüste zetern. Leute, die die Not unserer Zeit klar sehen, wissen, daß die Gefahren in Wahrheit von ganz anderer Seite drohen, und sie werden der

Kirche dankbar sein, daß sie den Mut hat, offen und bestimmt ihre ewigen Rechte zu fordern. Ein steigender Einfluß der Kirche auf Schule und Erziehung liegt sicher im Interesse der Familie und des Staates. Wir wissen, daß die überwiegende Mehrzahl der deutschen Eltern, bis tief in die Reihen der Sozialisten hinein, Religion und Kirche in der Erziehung ihrer Kinder nicht missen wollen, weil durchschnittlich nur die Religion in den gefährlichen Stürmen der Jugend sittlichen Halt gibt. Auch der Staat hätte ein Interesse daran, der Religion und Kirche zur vollen Entfaltung ihrer erzieherischen Kräfte zu verhelfen. Der Materialismus hat unsere Volkskraft entnervt und unsere Katastrophe so entsetzlich schwer gemacht. Der Aufstieg ist nur möglich über die Religion und Kirche. Ohne Religion keine Sittlichkeit, kein Pflichtgefühl, keine Autorität. Der Sozialdemokratie werden die Forderungen der Kirche unangenehm sein. Aber die Sozialdemokratie ist nicht Deutschland. Unbegreiflich wäre es, wenn die bürgerlichen Demokraten sich mit ihr auf dem Boden eines neuen Kulturkampfes zusammenfinden wollten. Er wäre das beste Mittel, Deutschlands Untergang zu besiegeln. Wer Deutschland liebt, erhebt den Schlachtruf: Kirche und Religion Herz der Schule und Erziehung!

Viktor Hugger S. J.

Die erste deutsche Nationalversammlung.

I. Aufgaben und Anfänge.

Am 22. Februar 1848 wähnte und wiegte man sich im Königsschlosse der Tuilerien in vollständiger Sicherheit. Louis Philippe lag des Abends in einem Lehnstuhl am Kamin und erörterte mit unerschöpflichem Redefluß sein Thema: wenn man so viele Revolutionen erlebt habe wie er, lasse man sich durch Vorgänge wie die heutigen nicht aus dem Gleichgewicht bringen. Zwei Tage darauf war er geflohen und Frankreich Republik. Eine europäische Erdbebenwelle nahm von da ihren Ausgang. In west-östlicher Richtung durcheilte sie Süddeutschland und erstreckte sich bis Wien und Budapest. Sie sandte Abzweigungen nach Nordosten bis Berlin, nach Südosten bis Rom und Neapel. Vier Wochen später schrieb Ludwig Bamberger[1]: „Alles ist von oben nach unten gekehrt, alles ehedem Herrschende verrückt, aus seiner Lage.... Tage werden zu Jahren, Kinder zu Männern. Wenn Wochen Jahrhunderte verschlingen, sind Monate Jubelperioden. Heute vor einem Monat, am Morgen des 25. Februar, erwachten alle Franzosen als Republikaner, und seitdem ist der Himmel auf die Erde gefallen." Bald wurde man indes inne, daß dieser „Himmel" bei solch tiefem Fall erhebliche Beschädigungen erfahren hatte.

Den Eindruck der Februarrevolution in Süddeutschland gibt eine Flugschrift anschaulich wieder, die der Führer des badischen Aufstandes, Friedrich Hecker, noch im Jahre 1848 herausgab. Ähnlich wie da ging es an vielen Orten.

„Man kämpft in Paris gegen den Königskrämer und Krämerkönig, er hat abgedankt, er ist verjagt, die Republik ist ausgerufen", so drängten sich die Nachrichten. Man sprang von den Sitzen auf, man umarmte sich; man stieß jubelnd an: „Jetzt rasch ans Werk für Deutschlands Befreiung, jetzt gehandelt, jetzt ins Leben geführt, was so lange begehrt, besprochen, geredet und umredet worden ist", — so höre ich es noch jetzt hundert- und überhundertstimmig klingen.

Eine Anzahl Freunde saß im Gasthaus zum Pariser Hof in Karlsruhe, den Gang des politischen Lebens besprechend, die Lauheit und Diplomatie der Kammermajorität beklagend, welche nicht einmal gewagt hatte, in der Adresse auf die Thronrede, Religionsfreiheit und Gleichstellung aller Konfessionen und Schwurgericht als Volksforderung zu stellen. Ein Schauspieler tritt heftig herein: „Louis

---

[1] Nachweis bei R. Hause, Der deutsche Nationalstaat (1915) 2, Anm. 3.

Philippe hat abgedankt zu Gunsten des Grafen von Paris, eben brachte ein Kurier die Nachricht"; kurz nach ihm stürzt der Abgeordnete Buhl herein mit der gleichen Nachricht. „Wohlan, in wenig Zeit ist die französische Republik unsere Nachbarin", behaupten zwei gegen alle übrigen Anwesenden. Nun war es Zeit, die Forderungen des Volkes aufzustellen. . . .

Einige entschlossene Patrioten entwarfen nun am 26. Februar folgende Petition an die Zweite Kammer:

„Hohe Zweite Kammer!

Petition vieler Bürger und Einwohner der Stadt Mannheim, betreffend die endliche Erfüllung der gerechten Forderungen des Volkes.

Eine ungeheure Revolution hat Frankreich umgestaltet. Vielleicht in wenigen Tagen stehen französische Heere an unsern Grenzmarken, während Rußland die seinigen im Norden zusammenzieht. Ein Gedanke durchzuckt Europa. Das alte System wankt und zerfällt in Trümmer. Allerorten haben die Völker mit kräftiger Hand die Rechte sich selbst genommen, welche ihre Machthaber ihnen vorenthielten. Deutschland darf nicht länger geduldig zusehen, wie es mit Füßen getreten wird. Das deutsche Volk hat das Recht zu verlangen: Wohlstand, Bildung und Freiheit für alle Klassen der Gesellschaft, ohne Unterschied der Geburt und des Standes.

Die Zeit ist vorüber, die Mittel zu diesen Zwecken lange zu beraten. Was das Volk will, hat es durch seine gesetzlichen Vertreter, durch die Presse und durch Petitionen deutlich genug ausgesprochen. Aus der großen Zahl von Maßregeln, durch deren Ergreifung allein das deutsche Volk gerettet werden kann, heben wir hervor: 1. Volksbewaffnung mit freien Wahlen der Offiziere. 2. Unbedingte Preßfreiheit. 3. Schwurgerichte nach dem Vorbilde Englands. 4. Sofortige Herstellung eines deutschen Parlamentes. Diese vier Forderungen sind so dringend, daß mit deren Erfüllung nicht länger gezögert werden kann und darf. Vertreter des Volkes! Wir verlangen von Euch, daß Ihr diese Forderungen zu ungesäumter Erfüllung bringet. Wir stehen für dieselben mit Gut und Blut ein, und mit uns, davon sind wir durchdrungen, das ganze deutsche Volk. Mannheim, den 27. Februar 1848"[1].

Die vierte Forderung der Mannheimer wurde wie im Flug die Hoffnung Deutschlands. All den Lärm übertönte bald der Ruf nach Einheit und Freiheit und zwar zumeist vorab nach Einheit. „Wer schreiben kann, der schreibe", hieß es in einer Flugschrift J. Hasemanns, „wer reden kann, der rede, wer beten kann, der bete, wer arbeiten kann, der arbeite, damit Deutschland einig und durch die Einigkeit stark werde." In all dem Wirrwarr setzte sich rasch die Überzeugung durch, nur eine gesamtdeutsche Volksvertretung vermöge die Einheit Deutschlands zu begründen, nur eine verfassunggebende [„konstituierende"] Nationalversammlung könne, sie aber müsse eine deutsche Reichsverfassung schaffen. Das war, wie L. Uhland sagte, „der Frühlingstraum von 1848"[2].

---

[1] F. Hecker, Die Erhebung des Volkes in Baden (Basel 1848) 17 18.

[2] In seiner Rede vom 22. Januar 1849: Sten. Bericht über die Verhandlungen der deutschen konstit. Nationalversammlung zu Frankfurt a. M. (herausgegeben von F. Wigard) 7, 4818 a m. Die Spalten a b und zu genauerem Nachweis oben Mitte unten o m u werden nach Bedarf angegeben.

Private Initiative ging ohne Säumen ans Werk. Die Heidelberger Versammlung liberaler Politiker übertrug am 5. März einem Ausschuß die vorbereitenden Schritte. Dieser lud nun eine große Zahl namhafter, führender Männer zu Besprechungen ein, die am 30. März in Frankfurt a. M. beginnen sollten. Mehr als 500 kamen und bildeten das sog. Vorparlament. Die Sitzungen waren oft stürmisch genug. Indes geschah doch das Wesentliche. Man bestimmte Frankfurt a. M. als den Ort, an dem die Nationalversammlung zusammentreten sollte; man schrieb die Wahlen aus und faßte noch andere, die Sache fördernde Beschlüsse. Es wurde erreicht, daß am 18. Mai in der Paulskirche das erste deutsche Parlament eröffnet werden konnte.

Unter den Beschlüssen des Vorparlaments ist keiner so häufig angerufen worden als der, welcher die Aufgabe der Nationalversammlung bestimmte und begrenzte. Da hieß es, die Beschlußnahme über die künftige Verfassung Deutschlands sei einzig und allein der vom Volk zu wählenden konstituierenden Nationalversammlung zu überlassen. Der Antragsteller hatte „zu übertragen" vorgeschlagen. Man einigte sich aber auf den andern Ausdruck, da manche meinten, er gewähre freieren Spielraum, lasse es offen, daß die Nationalversammlung, wenn sie wolle, die Zustimmungen der Regierungen zum Verfassungswerk einhole. Die unterstrichenen Worte verwendete man bald als Merkwort für die Machtfülle der Nationalversammlung. Man gewahrte aber, daß jenes „einzig und allein" zweierlei bedeuten kann. Es kann heißen, die Nationalversammlung allein ist zum Verfassungsbau berufen und niemand hat dreinzureden, weder die Fürsten, noch Ständeversammlungen, noch Landtage, aber ebensowenig auch andere konstituierende Nationalversammlungen, beispielsweise die preußische oder sächsische. Das „einzig und allein" kann aber auch bedeuten, die Nationalversammlung sei allein und ausschließlich zum Verfassungswerk berufen, entbehre demnach jedes weiteren Mandats, entbehre auch jeder Exekutivgewalt und verfüge über keinen Reichsgroschen, keinen Reichssoldaten, keinen Reichsbeamten[1]. Der erste Sinn dehnte die Befugnisse aus, weil er die Nationalversammlung über alle Gewalten erhob, welche immer es im Bunde geben mochte oder gab. Der zweite Sinn schränkte die Befugnisse ein oder schien es zu tun. Der erste Sinn war der erklärte Liebling der Radikalen. Sie wußten sich aber auch mit dem zweiten abzufinden. Sie sagten dann einfach so: Sind wir berechtigt und verpflichtet, den Zweck, die Reichsverfassung, ins Dasein zu rufen, so können und müssen wir auch auf die dafür notwendigen Mittel Anspruch erheben, welche sie seien. Das Vorparlament war eine lockere Vereinigung, es nahm im Grund daran teil „wer wollte"[2]. Es konnte nicht daran denken, den kommenden Abgeordneten, erwählten Vertretern des Volkes, Vorschriften zu geben. Nicht als Vorparlamentsbeschluß erlangte das „einzig und allein" ein so großes Gewicht, deshalb vielmehr, weil die Idee der Volkssouveränität daraus hervorschimmerte. Und da machte es keinen entscheidenden Unterschied, ob man es im ersten Sinn

[1] Vgl. F. Bassermann: Sten. Bericht 1, 381 a m.

[2] A. Duckwitz, Denkwürdigkeiten (1877) 76.

nahm oder im zweiten. Um die Volkssouveränität aber ging es, mochte man über Krawalle in Mainz verhandeln, über die Marine und deren Gründung, um die Zulassung der Abgeordneten aus Posen oder um was sonst. Die Volkssouveränität, und zwar die einzig und allein geltende, war geradezu die Fahne der Linken. Es ist eine Sturmfahne gewesen, denn die Linke stürmte immerzu. So mußte die Rechte ihrerseits fürs Fürstenrecht eintreten, gewiß nicht fürs absolute, sondern für das konstitutionelle. In den Zentren — es gab ihrer mehrere — und wohl auch in den ihnen benachbarten Flügeln der Rechten und Linken fanden sich viele, welche die Volkssouveränität theoretisch zugaben, aber weder für sie ausschließliche Geltung beanspruchten, noch für alle ihre tatsächlichen oder angeblichen Konsequenzen einstehen mochten. Daher nehmen sich so manche Verhandlungen der Konstituante aus wie Kämpfe um die Zentren. In gewaltigen Redeschlachten versuchte die Linke immer wieder möglichst viele aus den Zentren um ihre Fahne zu scharen und so die Mehrheit zu gewinnen, während die Rechte das nämliche versuchte. In den Zentren aber waren politische Köpfe hohen Ranges; nicht dazu da, hin und her gezerrt zu werden, vielmehr berufen, die eigentlichen Reichsbaumeister zu sein; Staatsmänner, deren Befähigungsnachweis schon in der Fähigkeit lag, mittlere Linien zu ziehen und zu zeigen. Nie wurde die Linke müde, ihr Angriffssignal ertönen zu lassen: Volkssouveränität und immer wieder Volkssouveränität. Uns ist sie übertragen, wir sind ihre zeitlichen Inhaber; Hochverrat am Volk begeht, wer sie nur mindert, vollends wer sie leugnet [1]. Allein man konnte sich in der Paulskirche nicht der

[1] E. v. Saucken-Tarputschen schreibt am 20. Juni 1848 (Deutsche Rundschau 124 [1905] 88): „Heute erklärte ein Redner von der äußersten Linken, daß die, die dafür“ (für den Ausschußantrag) „wären, Hochverräter seien, und da noch kein Gerichtshof dafür bestände, so müßte namentlich abgestimmt werden, damit das Volk seine Verräter kennenlerne und selbst gerechte Volksjustiz üben könne, wobei er sich an die dichtgedrängte Galerie wandte und auch gewaltiges Bravo und Händeklatschen als Zustimmung erhielt“ (vgl. Sten. Ber. 1, 415 b o). „Auch in öffentlichen Blättern haben diese Herren schon zu ähnlichem aufgefordert, an die Souveränität des Volkes der Barrikaden sich gewandt.“ „Du kannst Dir gar keinen Begriff machen von der Leidenschaftlichkeit dieser Menschen, von ihrem Wüten und Schreien auf der Tribüne.“ Der erste Satz bezieht sich auf W. A. v. Trützschlers Rede (Sten. Ber. 1, 415 a u). Es wäre eine interessante Studie über den Begriff der Volkssouveränität bei den Rednern der Linken zu machen. Es ergäbe sich, daß auch der theoretische Anarchismus Vertreter fand. Der eben angeführte Redner sagte u. a. (a. a. O. 414 b) nachdrücklich: „Ich halte jeden einzelnen Menschen für souverän.“ Simon von Trier: die demokratische Republik sei erst dann vollkommen, „wenn sich jeder selbst vertritt“ (a. a. O. 406 b u). Im Parteiprogramm der äußersten Linken stand: „Aus dem Grundsatz der Freiheit folgt, daß jeder Mensch, jede Gemeinde, jeder Einzelstaat, jede Nation das Recht hat, sich selbst zu bestimmen ...“ (Dr. Eisenmann, Die Parteyen der teutschen Reichsverf. [Erlangen 1848] 43.) Die Frankfurter Zeitung kennzeichnete diese Anschauung vor kurzem (339 A [1918] XII 7) so: „Ich kaufe mir ein Maschinengewehr und mache mich selbständig.“

Einsicht verschließen, daß das Wort Volkssouveränität da keinen so reinen und eindeutigen Klang hatte als beispielsweise in Frankreich. Das französische Volk, vom völkischen Standpunkt ein einheitliches Sprachvolk und zugleich vom politischen Standpunkt ein einheitliches Staatsvolk, dessen Stammesbesonderheiten längst aufgegangen waren in nationaler Einheit, stellte ein fest umrissenes Subjekt der Volkssouveränität dar, und die Frage: Wer ist das souveräne französische Volk? schien keiner Antwort zu bedürfen. Aber im damaligen Deutschland! Sind die Stammvölker oder Volksstämme souverän, die Bayern, Schwaben, Franken usw., oder eben diese, aber nur insofern sie Staatsvölker sind? Oder sind es bloß die Staatsvölker, diese aber alle, vom preußischen bis zum reußischen? Frhr. v. Vincke sprach einmal von den achtunddreißig deutschen Nationen. Er erregte damit stürmische Heiterkeit, bot dieser aber gelassen die Stirn [1]. Er verstand eben darunter Staatsvölker, die Bewohner je eines Staates. Ist aber als Inhaber der Volkssouveränität das deutsche Gesamtvolk anzusehen, „soweit die deutsche Zunge klingt"? Nennen wir es der Kürze wegen das Reichsvolk. Wie kam es aber dann, daß nach dem damaligen Stand der Dinge Italiener, Tschechen, Polen dazu gehören? Kann ferner ein Volk, eben dieses Reichsvolk, die höchste staatliche Macht besitzen, eben die Souveränität, wenn es selbst kein Staat ist? Kann es seinen Teilvölkern, wenn diese Staatsvölker sind, wie die Bayern, die Preußen, die Sachsen usw., die Souveränität absprechen? Es war wohl der Ausblick in diesen Irrgarten, der das Vorparlament zu der Erklärung veranlaßte, während der Tagung der Frankfurter Konstituante solle in keinem deutschen Staat eine konstituierende Nationalversammlung stattfinden. Preußen kehrte sich nicht daran und berief die preußische konstituierende Nationalversammlung noch im Spätfrühjahr 1848 nach Berlin. So war die Frage nach dem Verhältnis zwischen deutscher Volkssouveränität, Vorort Frankfurt, und preußischer Volkssouveränität, Vorort Berlin, keine Doktorfrage, sondern eine Frage von brennendem Gegenwartsbelang. Auch die vielen Wasser, die in dreitägiger Debatte darüber geschüttet wurden, löschten ihn nicht. Er flammte vielmehr immer wieder auf, wenn man auch nur den Grundriß des Reichsbaues ziehen wollte.

Sobald man an diese Aufgabe herantrat, erhob die abstrakte Staatstheorie die Vorfrage: Einheitsstaat oder Bundesstaat.

Beim Studium der stenographischen Berichte der Frankfurter Nationalversammlung (9 Bände 4°, doppelspaltig, 6886 Seiten) drängt sich der Eindruck auf, daß die allgemeine Meinung von vornherein auf den Bundesstaat abzielte, und zwar als ob das selbstverständlich sei. Vielleicht hat bei manchen, im Unterbewußtsein, die Erwägung den Ausschlag gegeben: den Staatenbund beizubehalten, erscheine an sich als Bankrotterklärung des ersten gesamtdeutschen Parlaments; den Einheitsstaat anstreben, führe zu einem unausbleiblichen künftigen, aber baldigen Falliment; so bleibe nichts übrig als der Bundesstaat. Wie dem sei, der Einheitsstaat lag den Frankfurtern fern. Was dahin zielte, trat ganz

[1] Sten. Ber. 1, 136 b c; er wiederholte noch dreimal „38 verschiedene deutsche Nationen", „Völker", „Nationalitäten".

vereinzelt auf und wurde schnell fallengelassen. So der Antrag des westfälischen Abgeordneten, Oberlandesgerichtsassessors C. Dham[1]: „Das deutsche Reich bildet einen einzigen, unteilbaren Gesamtstaat. Die einzelnen deutschen Staaten verhalten sich zum Gesamtstaat nur als Teile zum Ganzen, welche eine Selbständigkeit nur in dem Maße in Anspruch nehmen können, als die Souveränität des Gesamtstaates dadurch nicht gefährdet wird." Dieser Antrag fiel glatt unter den Tisch des Hauses.

Obgleich der Einheitsstaat vom Frankfurter Parlament kaum ernsthaft in Erwägung gezogen worden ist, konnte man doch dem Schicksal nicht entrinnen, daß kein reiner Bundesstaat schließlich herauskam, sondern eine Mischform zwischen Einheitsstaat und Bundesstaat. Ein reiner Bundesstaat ist ein solcher, der von grundsätzlich gleichberechtigten Bundesstaaten abgeschlossen wird. So innig ist aber die Verbindung von Recht und Macht, daß die rechtliche Gleichberechtigung nur dann sich auf die Dauer haltbar erweisen wird, wenn sie mit den tatsächlichen Machtverhältnissen einigermaßen im Einklang steht. Da aber die Grundlage der staatlichen Machtverhältnisse in der Größe des staatlichen Gebietes und der Einwohnerzahl liegt, kann ein echter Bundesstaat nur von solchen Staaten gebildet werden, zwischen denen kein allzu großer Gegensatz besteht in bezug auf Gebietsgröße und Einwohnerzahl. Wäre das der Fall gewesen, so hätte der Bundesstaat keine erheblichen Schwierigkeiten bereitet, der nach außen ausschließlich deutsche Interessen wahrte, im Innern ausschließlich deutsche Politik triebe. Alles wäre dann „in Deutschland aufgegangen". Nun hatte man aber mit zwei europäischen Großmächten zu rechnen, dem Kaisertum Österreich und dem Königreich Preußen. Die schließliche Lösung der Verfassungsfrage ist bekanntlich die sog. kleindeutsche gewesen, mit Preußen als Vormacht. Der berühmte Satz Friedrich Wilhelms IV.: „Preußen geht fortab in Deutschland auf", schritt dann, wie vom Schicksal geführt, seiner Umkehrung entgegen: Deutschland geht in Preußen auf. Wenn ein Bundesstaat aus Mittel- und Kleinstaaten besteht, zu denen als Bundesvormacht eine europäische Großmacht hinzutritt, so scheint es unabwendbar, daß diese Vormacht Obmacht wird. Ihr fällt die Vertretung nach außen zu, für sie wird dann das Bundesinteresse mit ihren eigenen Großmachtinteressen zusammenfallen müssen. Sie übernimmt die Führung in der inneren Politik des Bundesstaates. Ihr Vormachtsinteresse geht dahin, daß die großen Machtmittel des Bundesstaates nicht zersplittert und geschwächt, sondern in ihrer Hand konzentriert und so gesteigert werden: Finanzen, Heer, Verwaltungsoberbehörden, Verkehrswesen. Preußen war sicherlich in hohem Maße befähigt und schien durch seine Eigenart berufen, deutsche Vormacht zu werden. Aber eben diese nämliche Eigenart ließ mit Sicherheit erwarten, daß es als Vormacht Obmacht werden würde. Im Gegensatz zum Kaisertum Österreich lag die europäische Großmacht Preußen fast ganz in Deutschland, hatte eine fast ganz deutsche Bevölkerung. Das Übergewicht, welches ihr die Gebietsgröße und die Einwohner-

[1] Sten. Ber. 4, 2752 a u.

zahl gab, mußte also seinen ganzen Druck auf Deutschland ausüben. Im Gegensatz zu deutschen Mittelstaaten stand ferner Preußen nicht auf einer Stammeseinheit. Seine staatliche Einheit wurde durch die Dreieinigkeit verbürgt: Herrscher, Heer, Beamtentum. Durch Auslese, Überlieferung und Schule sind sein Heer und seine Verwaltungsorgane Machtmittel ersten Ranges geworden, und zu der Überlegenheit dieser Machtmittel kam im Zeitalter der Maschinentechnik die Überlegenheit riesigen Reichtums, dessen Quellen im Rheinland, in Westfalen, in Schlesien lagen. Wurde Preußen Vormacht, so konnte wiederum nicht ausbleiben, daß das ganz ungeheure Übergewicht seiner Machtmittel ihm die Obmachtstellung aufnötigt und den Bundesstaat, der schon dadurch, daß er eine Vormacht hat, dem Einheitsstaat nahesteht, in dieser Richtung unaufhaltsam weiterschiebt. Dies alles hat man im Frankfurter Parlament so wenig verkannt, daß man aus seinen Verhandlungen ein Buch mit Belegen für diese Sätze anfüllen könnte. Der badische Abgeordnete Alexander v. Soiron galt für eine der hervorragenderen staatsmännischen Persönlichkeiten des Frankfurter Parlaments, den „inkarnierten gesunden Menschenverstand" nannte ihn ein Kollege[1]; als Vizepräsident freilich war er den Stürmen der Paulskirche nicht immer gewachsen. Ungemein treffsicher äußerte er sich im Verfassungsausschuß einmal wie folgt[2]: „Solang wir keine Einrichtung finden, die großen Staaten zu zerstören und die kleinen zu mediatisieren, so lang haben wir auch die Schwierigkeit, einen Bundesstaat zu bilden aus Staaten, die zu groß für den Bundesstaat, und solchen, die zu klein sind, um überhaupt Staaten zu sein." Georg Beseler, der ausgezeichnete Berichterstatter des Verfassungsausschusses, daher der berufene Vertreter der Bundesstaatsverfassung, gibt gleichwohl zu[3], daß „die Ungleichheiten im Umfang der Einzelstaaten für den Bundesstaat störend und gefährlich seien", eine Kreiseinteilung große Vorteile bieten würde, eine Ausgleichung der Größenverhältnisse der Einzelstaaten auch den Wünschen weiter Volkskreise entspräche. Während aber in der Publizistik Neuausteilungspläne der deutschen Landschaften wie Pilze emporschossen[4], finden sich unter den zahllosen Anträgen, die zum Verfassungswerk aus der Mitte der Versammlung eingebracht wurden, nur einige, welche auf grundstürzende Territorialänderungen abzielen. So ein Antrag von Mitgliedern der Linken, der Deutschland in 21 Gebiete zerlegen wollte, womit auch eine Aufteilung Preußens verbunden gewesen wäre[5]. Der Antrag wurde matt empfohlen und glatt beseitigt. Vielleicht hat die Scheu vor dem Einheitsstaat dabei mitgewirkt. Ein Zentralparlament, welches innerhalb des Staatsgebietes Grenzen von Gebietsteilen löscht, neue Begrenzungen vornimmt, behandelt diese Gebietsteile als unselbständige Gebilde, als Provinzen, als Departements. Das aber setzt den Einheitsstaat voraus. Man scheint sich endlich nicht der

[1] A. d. B. 34 (1892) 553.
[2] G. Droysen, Die Verhandlungen des Verfassungsausschusses (1849) 167.
[3] Sten. Ber. 5, 3818 a.
[4] R. Hause, Der deutsche Nationalstaat (1915) 117.
[5] Sten. Ber. 4, 2747.

Einsicht verschlossen zu haben, daß hybride Lösungen zumeist reich an widrigen Begleiterscheinungen sind. Der sog. Bundesstaat mit einer Großmacht als Vor- und Obmacht steht in der Mitte zwischen dem Einheitsstaat und dem eigentlichen Bundesstaat; es kann sein, daß er die Vorteile beider vereinigt, mag er gleich auch von den Nachteilen beider nicht frei sein. Aber aller Wahrscheinlichkeit nach werden der Vormacht die beiderseitigen Vorteile zufallen, die des Einheits- wie die des Bundesstaates, den übrigen Einzelstaaten des Bundes aber die beiderseitigen Nachteile.

Je mehr man die Schwierigkeit der Aufgabe würdigt, die der ersten deutschen Nationalversammlung gestellt war, um so weniger wird man darüber erstaunen, daß sie erst in ihrer 195. Sitzung, nach zehn Monaten vom Beginn ihrer Tagung, am 27. März 1849 die zweite Lesung der Reichsverfassung abschloß, um am folgenden Tag zur Kaiserwahl zu schreiten.

* * *

Die parlamentarische Behandlung der Verfassungssache nahm den folgenden Verlauf — diese Daten sind zugleich die festen Punkte nicht bloß im Fluß der Ereignisse, sondern auch im Strom der Reden. In der fünften Sitzung am 24. Mai 1848 wählte die Nationalversammlung einen Ausschuß für die Ausarbeitung der Verfassungsvorlage, den dreißig Mitglieder des Parlaments bildeten. Seine führenden Köpfe, die stärksten Arbeiter, waren Friedrich Dahlmann, Gustav Droysen, Georg Waitz, Georg Beseler, alle vier Universitätsprofessoren. Beseler selbst hat später geschrieben[1]: „Namentlich an uns vier knüpft sich die Legende von dem deutschen Professorentum, welches dafür verantwortlich gemacht zu werden pflegte, wenn es in den parlamentarischen Arbeiten nicht nach Wunsch ging." Indes wenn die erste deutsche Nationalversammlung sich als große Aussäerin politischer Ideen erwies und Rechtssätze formte, die nachhaltige Wirkung ausübten[2], so verdankt sie das zumal der ernsten und kraftvollen Wissenschaft, welche durch jene Vier glänzend vertreten wurde. Der Verfassungsausschuß teilte zunächst die Aufgabe in zwei Teile: Grundrechte des deutschen Volkes und die eigentliche Reichsverfassung. Man nahm zuerst die Grundrechte vor; dafür hatte man mehr Vorlagen, darüber war im Ausschuß raschere Einigung zu erhoffen. Während sie dann das Plenum beschäftigten, konnte die Reichsverfassung hergestellt werden. Der Ausschuß vollendete die Grundrechtsvorlage in seiner 21. Sitzung, am 19. Juni 1848; am 3. Juli begann die Nationalversammlung diese Vorlage zu beraten, deren zweite Lesung erst am 20. Dezember zum Abschluß kam. Mittlerweile hatte der Verfassungsausschuß am 11. Oktober die Verfassungsvorlage fertiggestellt, welche vom 19. Oktober 1848 bis Ende März 1849 im Plenum durchberaten wurde. Wie erwähnt, schritt man dann ohne Verzug zur Kaiserwahl. Deren Ergebnis verkündete der Präsident Heinrich v. Gagern[3]:

---

[1] Erlebtes und Erstrebtes (1884) 62.

[2] K. Binding, Der Versuch der Reichsgründung in der Paulskirche (1892) 23, Anm. 4.

[3] Sten. Ber. 8, 6093.

„Die 290 abgegebenen Stimmen haben sich sämtlich auf den König von Preußen, Friedrich Wilhelm IV., vereinigt. 248 Mitglieder haben sich der Wahl enthalten." Am 11. April in der 199. Sitzung erfuhr die Nationalversammlung den ablehnenden Bescheid des Königs[1]. Da hatte er seiner Antwort „das erforderliche Hofkleid", wie er sagte, angezogen. Erich Brandenburg hat jüngst die Aussprüche Friedrich Wilhelms IV. in Erinnerung gebracht, die seine ungeschminkte Ansicht wiedergeben: solcher Krone hafte „der Ludergeruch der Revolution" an; sie sei „ein imaginärer Reif aus Dreck und Letten gebacken". Man wollte „dem Preußenkönig ein Hundehalsband umschnallen, das ihn unauflöslich an die Volkssouveränität fesseln . . . sollte". Der Sinn seines Bescheides an die „geradezu inqualifiable Deputation der Paulskirche" sei der: „Ich kann euch weder ja noch nein antworten. Man nimmt nur an und schlägt nur aus eine Sache, die geboten werden **kann**. Und ihr da habt gar nichts zu bieten. Das mache ich mit meinesgleichen ab. Jedoch zum Abschied die Wahrheit: Gegen Demokraten helfen nur Soldaten. Adieu."[2] Und doch gab es Schwärmer, die meinten, der König habe nicht definitiv abgelehnt, man brauche nicht alle Hoffnung fahren zu lassen. . . . .

* * *

Die Geschichte der ersten deutschen Nationalversammlung zerfällt in zwei Perioden. Den Wendepunkt bildet der Septemberputsch in Frankfurt[3], dem v. Auerswald und Lichnowsky zum Opfer fielen, und der Beginn der Verhandlungen über die Reichsverfassung. Die erste Periode ist gekennzeichnet durch jenes wilde Anstürmen der Linken, wider das sich eine Abwehrmehrheit bildete, die aber immer wieder zu zerfallen drohte; die zweite Periode steht im Zeichen des Gegensatzes von Großdeutsch und Kleindeutsch. Beim Beginn der Tagung sind es wohl nur wenige gewesen, welche meinten, die kleindeutsche Lösung der deutschen Frage, näherhin die Wahl des preußischen Königs zum Kaiser, sei aussichtsreich. Arger Haß gegen Preußen, bittere Abneigung gegen Friedrich Wilhelm IV. hatten zumal seit den Berliner Märztagen um sich gegriffen und schienen in Süddeutschland vorwaltend. Diese Stimmung wurde auch in die Nationalversammlung hineingetragen; namentlich bei den Männern der Linken glomm unter der dünnen Aschendecke parlamentarischer Formen glühender Preußenhaß. Er galt zumal jener altpreußischen Dreieinigkeit von Krone, Heer und Beamtentum. Schon am 26. Mai schrieb ein guter Altpreuße, E. v. Saucken-Tarputschen, in seine Heimat[4], „ganz Süddeutschland" hege „Widerwillen gegen Preußen"; an eben dem Tage war er in offener Sitzung hervorgebrochen. Bei den Verhandlungen über die

---

[1] Ebd. 6125.

[2] Die Reichsgründung 1 (1916) 276 279. Zu dem Satz: „Gegen Demokraten helfen nur Soldaten", vgl. R. Hause, Der deutsche Nationalstaat (1915) 106, Anm. 6.

[3] G. Beseler, Erstrebtes und Erlebtes (1884) 69; von diesem Schlage habe sich die süddeutsche revolutionäre Demokratie nicht wieder erholt, bis zur Ablehnung der Kaiserkrone in Berlin.

[4] Brief an seine Frau: Deutsche Rundschau 124 (1905) 84.

provisorische Zentralgewalt überraschte der Abgeordnete Braun (Köslin) die Nationalversammlung mit dem Antrag, diese Würde an die Krone Preußen zu übertragen[1]. Dieser Antrag ging unter in einem wogenden Meer „stürmischer Heiterkeit"[2], „schallenden Gelächters"[3]; den Rest gab ihm der Zwischenruf: „Es ist wohl nicht zu befürchten, daß irgendwer diesen Antrag unterstütze", dazu noch das erste Wort des folgenden Redners, auf einen solchen Antrag sei nichts zu erwidern[4]. Die nämliche Stimmung veranlaßte etwas später einen der ärgsten Auftritte, die sich in der Paulskirche zutrugen. Der nachmalige Kaiser Wilhelm I., damals „Kartätschenprinz" genannt, kehrte Ende Mai aus England zurück, wohin er nach den Märztagen geflohen war. Der badische Advokat Lorenz Brentano faßte das als „Amnestie" auf, um in der Debatte über die Amnestierung der Teilnehmer am Heckerschen Aufstand sagen zu können: „Wollen Sie die, die in Baden gekämpft haben, zurücksetzen — gegen einen Prinzen von Preußen?"[5] Daraufhin brach ein Orkan aus. Zwei Abgeordnete forderten Brentano auf Pistolen[6]. Schimpfworte fielen, es kam angeblich zu Tätlichkeiten[7]; Schluß der Sitzung, aber noch die nächste widerhallte vom Gezänk über diesen Fall. Die im Hause stark vertretene Abneigung gegen Preußen hing übrigens damit zusammen, daß die Radikalen und andere im Gottesgnadentum Friedrich Wilhelms IV. den schärfsten Gegensatz sahen zu ihrer unumschränkten Volkssouveränität. Die Feindseligkeiten gegen Preußen erscheinen deshalb vielfach als Anhängsel, als Begleiterscheinungen des Kampfes, der, wie wir bereits sagten, die Anfänge der Nationalversammlung geradezu beherrscht, des Kampfes um Inanspruchnahme absoluter Souveränität von seiten der Nationalversammlung.

Dreimal ist Heinrich v. Gagern diesen Bestrebungen der Linken weit entgegengekommen, wenn er ihnen nicht geradezu Vorschub leistete. Das erstemal in der ersten Rede nach seiner Wahl zum Vorsitzenden. Die bekannte Stelle lautet[8]: „Wir sollen schaffen eine Verfassung für Deutschland, für das gesamte Reich. Der Beruf und die Vollmacht zu dieser Schaffung, sie liegen in der Souveränität der Nation. Den Beruf und die Vollmacht, dieses Verfassungswerk zu schaffen, hat die Schwierigkeit in unsere Hände gelegt, um nicht zu sagen die Unmöglichkeit, daß es auf anderem Wege zustande kommen könne. Die Schwierigkeit, eine Verständigung unter den Regierungen zustande zu bringen, hat das Vorparlament richtig vorgefühlt und uns den Charakter einer konstituierenden Versammlung vindiziert." Es ist richtig, daß v. Gagern in diesen Worten die Volkssouveränität nicht als absolutes, sondern als Notrecht anruft; es muß aber wohl eine Irrung oder ein Mißverständnis vorliegen, wenn er später behauptet

---

[1] Sten. Ber. 1, 391 a/b. [2] Ebd. 397 a m.

[3] H. Laube, Das erste deutsche Parlament 1 (1849) 289.

[4] Sten. Ber. 1, 398 a m. [5] Ebd. 2, 1438 a m [6] Ebd. 2, 1451 b u.

[7] Ebd. 1441 b m. 62 Abgeordnete bezeugen wider Brentano gerichtete Tätlichkeiten in einem parlamentsoffiziellen Dokument; H. Laube stand neben Brentano und leugnet alle feindseligen Tätlichkeiten a. a. O. 2 (1849) 103.

[8] Sten. Ber. 1, 17 b m/u.

haben soll[1], er habe von der Souveränität nicht des Volkes, sondern der Nation gesprochen, um Fürsten und Regierungen miteinzuschließen. Jedenfalls kam er allen Wünschen der Linken entgegen, wenn er, wie immer aus Notrecht, für die Nationalversammlung eine von der Nation ihr zum Zweck des Verfassungswerkes übertragene Souveränität in Anspruch nahm, welche auch den Regierungen der Einzelstaaten die Art und das Maß ihrer künftigen Befugnisse zu erteilen befugt war. Das geht aus dem folgenden Satz hervor: „Deutschland will eins sein, ein Reich, regiert vom Willen des Volkes, unter der Mitwirkung aller seiner Gliederungen; diese Mitwirkung auch den Staatenregierungen zu erwirken, liegt mit in dem Beruf dieser Versammlung.“[2] Die Linke bezog nun diesen Standpunkt wie eine Burg, wie ein Bollwerk, von dem aus sie ihre Offensivvorstöße machte.

Das anderemal, wo v. Gagern der Linken eine Freude bereitete — es kam der Linken so unerwartet[3], daß man von einem Erfolg nicht sprechen kann —, das war in der 16. Sitzung am 14. Juni. Es sollte der Beschluß gefaßt werden, daß eine deutsche Kriegsflotte zu schaffen sei. Die Stimmung war so günstig als möglich. Man wollte einen begeisterten Entschluß. Endlich eine Tat! Nun wird man nicht mehr sagen können, die Versammlung „dresche leeres Stroh“[4]. Die „übertriebene Redseligkeit“ wurde bereits als ein „Hauptlaster“ der Versammlung bezeichnet[5], und die Sucht, mit kleinlichen Zänkereien unendliche Zeit zu verbringen[6]. Englische Journalisten verglichen bereits die Abgeordneten mit „alten Weibern“[7]. Das Publikum wurde ungeduldig; man sagte, es geschehe nichts[8]. Wie über die Redewut klagte man über das „Antragsfieber“[9], welches sich aber erst in den Anfängen steil ansteigender Kurve befand. In der Versammlung selbst sprach man Spalten, um sich darüber zu beschweren, daß Spalten gesprochen werden[10], und beschwor das Gespenst des Wetzlarer Reichskammergerichtes herauf, in dessen Bann man gerate, wenn es so fortgehe[11]. Eine Tat also, ein

---

[1] H. Wesendonck erzählt das 50 Jahre später: Gegenwart 54 (1898) 72 b. Allein Wesendoncks Gedächtnis schien nicht unerheblich getrübt.

[2] Sten. Ber. 1, 17 b u. K. Binding zitiert diese Stelle a. a. O. 16, schreibt aber „Mitwirkung auch der Staatenregierungen zu erwirken“, was einen außerordentlich großen Unterschied macht. Die Lesart des Stenographischen Berichtes wird durch den Zusammenhang gestützt.

[3] Das gab H. Wesendonck selbst zu: Sten. Ber. 1, 379 a u.

[4] Sten. Ber. 1, 315 b u.

[5] G. Rümelin im Schwäb. Merkur: „Aus der Paulskirche“ (1892) 5.

[6] Auch der Lärm der Galerien war in hohem Maß hinderlich. Sten. Ber. 1, 60 a 100 a 106 a .... 311 a 328 a 347 a usw. Auf der sog. Galerie hatten 2000 Zuhörer Platz. G. Beseler a. a. O. 58 59.

[7] Sten. Ber. 1, 54 b.

[8] E. v. Saucken-Tarputschen, Briefe vom 26. V. und 6. VI: Deutsche Rundschau 124 (1905) 84 85.

[9] Sten. Ber. 1, 123 a m.

[10] Vgl. Sten. Ber. 1, 328 ff.

[11] Sten. Ber. 1, 43 a o 45 a m.

Königreich für eine Tat, war die allgemeine Stimmung, als der Marineausschuß beantragte, der Bundesrat solle durch die Nationalversammlung veranlaßt werden, auf verfassungsmäßigem Weg 6 Millionen Taler verfügbar zu machen zum Behuf der Gründung einer Reichsmarine. Es war nicht allen alles süß daran. 6 Millionen Taler auf verfassungsmäßigem Weg — das bedeutet, daß wir uns durch Steuersteigerungen angenehm machen[1]. Der Bundesrat „ist zu veranlassen" — einem Sterbenden, an Untätigkeit Sterbenden Betätigung zumuten! Sich mit diesem verhaßten Symbol einer verhaßten Epoche auch nur einlassen! Indes wer weiß, ob sobald sich Gelegenheit bietet, eine gleich deutsche Tat zu tun wie diese! Eine Tat, die weithin sichtbar zeigt, daß die deutsche Nationalversammlung die Führung Deutschlands in die Hand nimmt. Ein Strom von Zustimmungsbedürfnis ging durch das Haus. Da fragte A. Ruge[2]: Wem bewilligen wir die Summe? Doch wohl der künftigen provisorischen Zentralgewalt. Warten wir also, bis die da ist, und schieben wir auf. W. Jordan[3], der Dichter der „Nibelunge", sprach wohl im Sinne der meisten, wenn er meinte, nur um alles keinen Aufschub! Da kam der radikale Sachse B. Eisenstuck[4] und spann Ruges Faden weiter. Das vom souveränen Volk (= Nationalversammlung) bewilligte Geld müsse einem dem souveränen Volk verantwortlichen Organ bewilligt werden. Da das noch fehle, erübrige nur Aufschub. Die deutsche Flotte der Zukunft schien vor der Einfahrt in den Hafen des Beschlusses an der Sandbank formaler Bedenken aufzufahren. Das war nun gerade nicht die Tat, die man brauchte. Da verübte — schon damals — v. Gagern einen seiner „kühnen Griffe". Man war müd, man wollte Schluß. Dreizehn Redner hatten gesprochen, zum Teil sehr technisch. Als es nun zur Abstimmung kam, verwob v. Gagern, was Eisenstuck eigentlich wollte, auf das geschickteste mit dem Ausschußantrag[5]. Nun stand in dem Antrag, die zu bildende provisorische Zentralgewalt sei über die Verwendung der 6 Millionen Marinetaler der Nationalversammlung verantwortlich. Der Antrag wurde nahezu einstimmig angenommen. Man verließ in gehobener Stimmung die Paulskirche. Der Einschub v. Gagerns stand nun als Beschluß fest, die künftige Zentralgewalt wird der Nationalversammlung verantwortlich sein. Was hatte dieser Grundsatz für eine Tragweite! Also entweder kein Kaiser oder ein verantwortlicher Kaiser! Das wäre nun freilich ein voreiliger Schluß gewesen. Als in den folgenden zwei Wochen die „provisorische Zentralgewalt" sich allmählich zu einem unverantwortlichen Reichsverweser verdichtete, konnte die Linke fragen, soll denn unser Beschluß vom 16. Juni nach acht Tagen keine Geltung mehr haben? Da steht doch ausdrücklich, die Zentral-

---

[1] So auch G. Rümelin im Schwäb. Merkur a. a. O. 10.

[2] Sten. Ber. 1, 314 b. [3] Ebd. 317 a/b. [4] Ebd. 315 b.

[5] Ebd. 318 b 319 a. Zu vergleichen ist die Diskussion über das Protokoll dieser Sitzung beim Beginn der nächsten 1, 325 a u (Vogt) b (v. Gagern). Man kann das Verhältnis v. Gagerns zur Nationalversammlung mit dem Ausspruch einer Dame über ihren Schwiegersohn kennzeichnen: Er trägt seine Frau auf den Händen, trägt sie aber immer dorthin, wohin er will.

gewalt sei verantwortlich! Sie ist es auch, wurde geantwortet, ihre Organe, die Reichsministerien, sind dem Parlament verantwortlich. Unverantwortlich ist nur der Inhaber der Zentralgewalt. Die Unentwegten aber — es sind ihrer dreizehn gewesen — gaben bei der Reichsverweserwahl am 29. Juni ihre Stimme mit den Worten ab: „Ich wähle keinen Unverantwortlichen.“

Die Beschlußfassung über die provisorische Zentralgewalt bezeichnet den Höhepunkt in den Anfängen der Nationalversammlung. Sie vollzog sich in der dritten und vierten Juniwoche, zwischen dem 19. und 29. Als die Beratungen begannen, waren eben die Berliner Nachrichten vom Zeughaussturm eingetroffen; und während sie ihren Gang nahmen, kamen die Pariser Nachrichten von drohendem Bürgerkrieg zwischen den in der Februarrevolution siegreichen Parteien, den Bourgeois und den Sozialisten. Er entlud sich in den Straßenschlachten von Freitag, dem 23. bis Montag, dem 26. Juni und endete mit vollem Sieg der Bourgeois. Daher kam es wohl, daß die Redner der Rechten oder der ihr nahestehenden Parteien nachdrücklich vor „wachsender Anarchie“ zu warnen wagten [1]. Das machte aber auf Robert Blum, den Führer der Linken, nicht den geringsten Eindruck. Er erklärte vielmehr, Anarchie, das seien die Zuckungen der ungeduldigen Revolution. Wolle man die Anarchie vermeiden, müsse man verhindern, daß die Revolution ungeduldig werde, und das erreiche man durch „innigen Anschluß“ an sie [2]. Was man den parlamentarischen Aufmarsch nennen möchte, das vollzog sich so, daß der Eindruck hervorgerufen wird, es stehe die erste große Entscheidungsschlacht bevor. Das Mitglied der Nationalversammlung R. Haym [3] erklärte in seinem „Bericht“, bei der Schaffung der provisorischen Zentralgewalt mußte sich „direkt und unverhohlen entscheiden, wer in dieser Versammlung die Republik und wer die Monarchie wolle“. Zum Mehrheitsantrag des Ausschusses kamen drei Minderheitsanträge aus dem Ausschuß selbst, dazu 16 Verbesserungsanträge anderer Abgeordneter, zu denen noch 33 weitere am 19. Juni angemeldet waren, im ganzen also 53; auf der Rednerliste hatten sich 125 Deputierte eintragen lassen; sieben Tage lang floß der Redestrom, drei weitere Tage verbrachte man in dem Labyrinth von Anträgen, aus dem der beschwerliche Weg von acht namentlichen Abstimmungen und mehr als einem Dutzend Abstimmungen durch Aufstehen oder Sitzenbleiben herausführte. Die Linke ging wohlgemut und entschlossen in den Kampf. R. Blum meinte bereits auf erhebliche Erfolge der Linken hinweisen zu können [4]. F. Th. Vischer, sicher ein einwandfreier Demokrat, der der Linken doch gar nicht fernstand, hatte damals von ihrer Taktik einen unangenehmen Eindruck. Er schrieb, „die Hauptführer“ (R. Blum und H. Wesendonck) seien „unheimliche, unreine Elemente“; „sie überrumpeln, fangen ab, verschleppen die Debatte durch allzu frühes Hereinwerfen der Prinzipienfrage, gebrauchen alle die Pfiffe und Kniffe der Pietisten im Tübinger Senat“ [5]. H. Wesendonck ist ihm ein „leiden-

[1] Beispielsweise Sten. Ber. 1, 364 b u 375 a m 400 b m 436 a o.
[2] Sten. Ber. 1, 403 b u.
[3] Die deutsche Nationalversammlung bis zu den September-Ereignissen (1848) 18.
[4] Sten. Ber. 1, 402 403. [5] Deutsche Revue XXXIV 4 (1909) 219 [Briefe Vischers].

schaftlicher, junger Mensch, von unerschöpflichem Redeschwall", „ein Schreier"[1]; Blum „ein Dämon", „ehrgeizig und klug wühlend"[2]. Man muß aber sich daran erinnern, daß Vischer auch nach der andern Seite mit Artigkeiten nicht kargt. Am Schluß der großen Schlacht schreibt er über F. Dahlmann, er habe sich „scheußlich benommen"; „das ist eine krötengiftige Kreuzspinne"[3]. Als Beweis, wie groß die Erregung dieser Tage war, können derlei Aussprüche angesehen werden.

Die Linke ging aufs Ganze. Ihre Absicht war, als Zentralgewalt einen Ausschuß zu wählen, der lediglich die Aufträge der Nationalversammlung auszuführen hätte, nach dem Muster des Nationalkonvents der französischen Revolution, als das Jakobinertum obenauf war. Ihr stand aber kein geschlossenes Programm gegenüber, das alle vereint hätte. Die einen wollten, daß die Nationalversammlung allein die Zentralgewalt bestimme, und näherten sich damit der Linken, sie wollten aber eine selbständige Behörde als Inhaberin der Exekutivgewalt. Andere bestanden auf Vereinbarung mit den Regierungen. Die einen wollten ferner diese Behörde mehrköpfig, andere wünschten **ein** Haupt; die einen eine kurzfristige Amtsführung, andere eine von unbeschränkter Dauer bis zum Abschluß des Provisoriums. Das Verhältnis zwischen dem Inhaber der Exekutivgewalt und seinen Organen, zwischen beiden und der Nationalversammlung erzeugte gleichfalls Anträge um Anträge. Aus diesem Wirrnis führte H. v. Gagern, ein geborener Führer, die Versammlung durch seinen berühmten „kühnen Griff". Das geschah am siebten Tag der Debatte, nachdem mehr als sechzig Redner gesprochen hatten. „Meine Herren, ich tue einen kühnen Griff, und ich sage Ihnen, wir müssen die provisorische Gewalt selbst schaffen." „Lang anhaltenden stürmischen Jubelruf" verzeichnet der stenographische Bericht[4]. Abermals hat v. Gagern durch starke Betonung der Souveränität der Nationalversammlung sich auf einen Standpunkt gestellt, der der Linken nur genehm sein konnte. Hier aber zeigte sich, daß seine kühnen Griffe auch sehr kluge Griffe waren, die im Nu dem Gegner allen Wind aus den Segeln nahmen. Er fuhr dann fort, die künftige Zentralgewalt müsse ein Reichsverweser sein mit verantwortlichen Ministern. Man müsse ferner die Regierungen der Verlegenheit überheben, daß sie bei der Wahl mitwirken. Ein Fürst sei zu wählen, nicht **weil**, sondern **obgleich** er ein Fürst sei. „Allgemeines Händeklatschen in der Versammlung und auf den Galerien."[5] Gagern hatte die Bahn gebrochen, den Weg gewiesen. In der folgenden Sitzung kürte die Versammlung mit 436 von 548 Stimmen den Erzherzog Johann von Österreich zum Reichsverweser[6].

---

[1] Ebd. 216 219. [2] Ebd. 218 219. [3] Ebd. 35 I (1910) 369.
[4] Sten. Ber. 1, 521 b u. [5] Ebd. 522 a u. [6] Ebd. 628—638.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Die souveräne Kirche.

„Bist du ein König?“ lautete die bedeutungsvolle Frage des römischen Landpflegers; klar und bestimmt erfolgte Christi Antwort: „Ja, ich bin es!“ Christus ist nicht bloß Prophet und Hoherpriester, er ist auch König; ja „König der Könige und Herr der Herrscher“. Nicht allein weil er den Thron des himmlischen Vaters innehat von Ewigkeit; er ist auch in diese Zeitlichkeit herabgestiegen, um auf Erden ein neues Reich zu gründen vor seiner Heimkehr zum Vater. Ein Reich nicht von dieser Welt, weil nicht irdischen Ursprungs, weil nicht weltlicher Art, weil nicht weltlichen Zieles; aber doch ein Reich in dieser Welt, ein sichtbares, geistlich zwar, aber nicht rein geistig, eine wirkliche, wohlgeordnete Gesellschaft, einen wahren Gottesstaat auf Erden: die Kirche.

Das Territorium dieses Staates erstreckt sich über die ganze Erde, soweit Menschen sie bewohnen, seine Grenzen sind nicht enger als die Grenzen der Erde; Untertanen dieses Reiches sind nach dem Willen des Gründers alle Menschen, tatsächlich alle diejenigen, die durch die Taufe die Staatsbürgerschaft erworben haben; Zweck dieses Gottesstaates ist kein irdischer, sondern das ewige Heil der Untertanen, ihre Eingliederung in das ewige Reich des Himmels; das Oberhaupt des Staates ist Christus selber, der die Herrschaft durch seinen Stellvertreter, den jeweiligen Bischof von Rom, ausübt. So ist die Kirche Christi eine *wahre juridische* Gesellschaft, das ist eine Vereinigung einer Mehrheit von Individuen zur Erreichung eines gemeinsamen Zweckes, verbunden zu moralischer Einheit durch ein und dieselbe rechtmäßige Autorität.

Die Kirche ist aber auch eine *vollkommene* Gesellschaft und damit *souverän*. Zwei Elemente sind dabei wesentlich: ein vollkommener Zweck und das Vorhandensein aller zu dessen Erreichung nötigen Mittel auf seiten der Gesellschaft. Fehlt eines der zwei genannten Elemente, so haben wir keine vollkommene Gesellschaft. Aus diesem Grunde kann die Familie, die Gemeinde, eine Provinz, können die verschiedenen privatrechtlichen oder auch öffentlichrechtlichen Vereine nicht vollkommene Gesellschaften genannt werden. Sie alle verfolgen nur Teilzwecke, sind in ihrem Bestande an

den Staat geknüpft, ihm ein- und untergeordnet. Nur ein Gemeinwesen erstrebt in der natürlichen Ordnung einen vollkommenen Zweck, der keinem andern in derselben Ordnung untergeordnet ist: der Staat. Sein Zweck ist das volle irdische Wohl seiner Glieder, soweit es sich überhaupt erreichen läßt. So ist auch nur der Staat eine vollkommene Gesellschaft, die alle andern unvollkommenen Gesellschaften in sich begreift, zu einem Ganzen organisch verbindet und seinem obersten Zwecke dienstbar macht.

An die Seite dieser einzigen vollkommenen Gesellschaftsorganisation ist durch Christi Gründung eine zweite vollkommene Gesellschaft getreten: die Kirche. Die Gesamtkirche; denn nur sie ist eine vollkommene Gesellschaft, nicht Teile derselben wie die Pfarreien, Diözesen, religiösen Genossenschaften und Vereine, die, weil Teile des Ganzen und in Abhängigkeit vom Ganzen ihre Zwecke verfolgend, nur unvollkommene gesellschaftliche Gebilde darstellen. Der Zweck der Kirche Christi ist ein so erhabener, daß ein höherer nicht ausgedacht werden kann, so alles irdische Ermessen übersteigend, daß der Mensch aus sich nicht einmal die Möglichkeit eines solchen Zieles hätte ins Auge fassen können. Gott selber mußte ihn darüber belehren. Nur so wurde der Mensch inne, daß er berufen ist zur beseligenden Anschauung Gottes selbst. Diesem höchsten Ziele die Menschheit auf dem Wege wahrer Gottesverehrung zuzuführen, ist der Zweck der vom Gottmenschen gestifteten Gesellschaft. Ihr letzter Zweck; der nächste ist die Heiligung der Menschen, wodurch eben die Erreichung des letzten Zieles erst ermöglicht wird.

Mit dem hohen Ziele gab Christus seiner Kirche alle Mittel zur Verwirklichung. Er setzte ein hierarchisches Priestertum ein, ausgestattet mit Regierungs- und Weihegewalt. „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“, sprach er zu seinen Aposteln. „Darum gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.“ Mit der unfehlbaren Lehrgewalt verband Christus für die Apostel und ihre Nachfolger die Gesetzgebungsgewalt, die richterliche und die Strafgewalt. „Wahrlich, ich sage euch: Was immer ihr binden werdet auf Erden, das wird gebunden sein auch im Himmel, und was immer ihr lösen werdet auf Erden, das wird auch im Himmel gelöset sein.“ Mit der Vollgewalt der Regierungsbefugnisse stattete Christus den Petrus aus und dessen jeweiligen Amtsnachfolger; ihn machte er zum Fundamente und Haupte der Kirche, zum Schlüsselträger des Himmelreiches. Zur unmittelbaren Heiligung der Gläubigen setzte der Heiland die Sakramente ein,

die mit seinem Herzblute erkauften und erschlossenen Heilsquellen, und legte die Verwaltung des gesamten Gnadenschatzes in die Hände seiner Kirche. So hat Christus der von ihm gestifteten Gesellschaft von Anfang an die Fülle aller Mittel zur Erreichung des Gesellschaftszweckes mit auf den Weg gegeben, und um den Segen vollzumachen, der Kirche den Beistand des Heiligen Geistes versprochen und die tröstliche Versicherung gegeben: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", und: „Siehe, ich bin bei euch bis an der Zeiten Ende". Somit ist die Kirche Christi in Wirklichkeit, „da sie durch Gottes gnädigen Ratschluß in sich und durch sich alles besitzt, was zu ihrem Bestande und zu ihrer Wirksamkeit erfordert wird, nach ihrem Wesen und ihrem Rechte eine vollkommene Gesellschaft" (Leo XIII., Enzyklika Immortale Dei vom 1. Nov. 1885).

Aus dieser Wahrheit ergibt sich mit unmittelbarer Folgerichtigkeit, daß die Kirche von jeder andern Gesellschaft vollkommen unabhängig ist. Vollkommene Gesellschaft und unabhängige Gesellschaft sind juridisch gleichwertige Begriffe. Es besagt einen inneren Widerspruch: vollkommene Gesellschaft sein, d. h. ein eigenes, selbständiges, keinem andern untergeordnetes Ziel haben, sowie zugleich im Eigenbesitz aller dazu erforderlichen Mittel sein und trotz allem in der Verfolgung dieses Zieles abhängig sein von einer andern Gesellschaft. Hat doch sogar eine unvollkommene Gesellschaft die Befugnis und das Recht, ihre Teilzwecke zu verfolgen, und ist, soweit es sich um Verwirklichung gerade dieser Zwecke handelt, von fremder Einmischung, auch von seiten der übergeordneten Gesellschaft, unabhängig. So steht z. B. dem Staate nicht das Recht zu, die Familie in der Auswirkung des ihr von Natur aus zustehenden Eigenzweckes zu behindern und so in die der Familie eigene Wirkungssphäre überzugreifen. Erst recht muß eine Gesellschaft, die im Besitze aller Mittel zur Erreichung ihres vollkommenen Zieles ist, in der Auswirkung dieses Zieles unabhängig sein. Als vollkommener Gesellschaft steht also auch der katholischen Kirche ein angestammtes unveräußerliches Recht zu, ihre ureigenen Angelegenheiten selbständig zu ordnen. Dazu kommt, daß es sich bei der von Christus gestifteten Kirche um die Verwirklichung des höchsten, unmittelbar von Gott selbst gesteckten Zieles handelt, eines Zieles, das kraft göttlicher Anordnung notwendig erreicht werden muß, und daß die Mittel dazu von ihrem Stifter der Kirche voll und ganz anvertraut sind, ja wegen ihres übernatürlichen Charakters überhaupt nur im Machtbereich der Kirche sich finden können. Somit ist es eine Rechtsunmöglichkeit, die Kirche auf

ihrem ureigensten Gebiete von außen her durch irgendeine weltliche Macht beschränken und in der Verwirklichung ihrer Lebensaufgabe behindern zu wollen.

Aus dem Zweck schließen wir auf das Wesen einer jeden Gesellschaft; der Zweck drückt der Kirche das Wesensmerkmal vollkommener Unabhängigkeit, ja wahrer Souveränität auf. Am Geburtstage der katholischen Kirche ist neben den souveränen Staat eine zweite souveräne Gesellschaft höherer Ordnung getreten; Souveränität ist aus einem rein staatsrechtlichen Begriffe auch zu einem kirchenrechtlichen geworden. Souveränität besagt volle allseitige Unabhängigkeit der Gesellschaft nach innen und außen. Nach innen hat die Kirche das Recht, von ihren Untertanen kraft der von Gott erhaltenen Autorität alles zu verlangen, was zur Erreichung des Gesellschaftszweckes nötig ist; nach außen erkennt die Kirche keine höhere Macht auf Erden an, der sie Gehorsam schuldete, nach deren Weisungen sie sich auf dem ihr eigenen Gebiete richten müßte. Auch die höchste weltliche Macht hat kein Recht auf Einmischung in die der Kirche eigene Betätigungssphäre.

Die Souveränität der katholischen Kirche gegenüber jeder Staatsgewalt ist vor allem auch ein Erfordernis ihrer Allgemeinheit und gleichzeitigen Einheit. Christus hat nur eine Kirche gestiftet, auf dem einen Felsen Petri, mit dem einen Oberhaupte, dem römischen Bischof. Diese Kirche sollte aber nach dem Willen ihres Stifters alle Menschen aller Zeiten und Nationen umfassen und in sich schließen. Wie hätte da Christus seine Kirche an den Staat knüpfen und in ihrem Bestande und in ihrer Betätigung von der Staatsgewalt abhängig machen können? Dadurch wäre die Einheit und Universalität der Kirche unmöglich geworden. Denn es wäre entweder mit der Mehrheit der Staatsoberhäupter eine Mehrheit von Kirchenoberhäuptern ins Leben getreten und dadurch die gesellschaftliche Einheit der Kirche zerstört, oder die Kirche wäre mit dem Oberhaupte eines Staates auf dessen Territorium beschränkt gewesen, was mit der Universalität der Kirche unvereinbar ist.

Der göttliche Stifter hat auch tatsächlich seine Gründung unabhängig von jeder Staatsgewalt vorgenommen. Er hat keine behördliche Anzeige erstattet und um keine Konzession nachgesucht, keine Statuten der weltlichen Obrigkeit zur Überprüfung unterbreitet. Christus hat seine Vollmachten nicht einem Staatsoberhaupte übertragen oder einer Volksvertretung. Der Fels, auf den der Gottmensch seine übernatürliche Stiftung stellte, ist

Petrus, der Fischer vom Galiläischen Meere. Ihm und den andern Aposteln unter seiner autoritativen Führung hat er die Regierungs- und Weihegewalt und alle Gnadenmittel zur Verwaltung anvertraut; keiner weltlichen Dynastie hat er seinen Beistand verheißen und Fortdauer bis ans Ende der Zeiten, wohl aber der Dynastie des Apostelfürsten. Die Stellung der Kirche und ihrer Glieder zur Staatsgewalt hat Christus in die bündigen Worte gekleidet: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“, das Verhalten vieler weltlichen Machthaber der Kirche gegenüber aber auch mit prophetischen Worten vorhergesagt: „Haben sie mich verfolgt, werden sie auch euch verfolgen“.

Die Jünger haben ihren Meister verstanden; sie haben von den ersten Tagen der jungen Kirche an den Kampf für die Freiheit der Braut Christi gegenüber allen unbefugten Eingriffen von seiten der Staatsgewalt aufgenommen. Seit dem Tage, an dem als Antwort auf den ersten Kanzelparagraphen aus dem Mund der Apostel das Wort erklang: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“, ist der Kampf gegen die Freiheit der Kirche nicht verstummt, aber auch nicht das freimütige, unentwegte Bekenntnis der Kirche und ihr Ruf nach Wahrung ihrer unveräußerlichen Rechte auf Freiheit.

Immer wieder sah sich die Kirche genötigt, unbefugten Ingerenzgelüsten des Staates Halt zu gebieten. Oft genug mußte sie mit ihrem Blute ihre Freiheit besiegeln. Zeugnis dafür sind die Apostel selbst und die ungezählte Schar von Martyrern, die der Tyrannei heidnischer Gewalthaber zum Opfer fielen. Aber auch den Übergriffen christlicher Fürsten mußte die Kirche schon frühzeitig ihr Veto entgegensetzen. So sieht sich schon Hosius dem Kaiser Konstantius gegenüber zur Mahnung genötigt: „Mische dich nicht in kirchliche Angelegenheiten, darüber gib uns keine Vorschriften, nimm sie vielmehr von uns entgegen. Dir hat Gott die weltliche Gewalt übertragen, uns die kirchliche.“ Das ein Beispiel für viele aus der älteren Zeit. Der Kampf um die Freiheit der Kirche mußte an Bedeutung gewinnen und zu besonderer Heftigkeit entbrennen, als eine falsche Staatsphilosophie mit ihren Theorien hervortrat und das Verhältnis der beiden obersten Gewalten auf Kosten der Freiheit der Kirche umzugestalten suchte. In diesem Kampfe mußte die kirchliche Lehrautorität immer wieder von neuem die alte Wahrheit von der kirchlichen Souveränität ins rechte Licht setzen. Obwohl es von außerordentlichem Interesse wäre, die Stellung der kirchlichen Lehre zu den Regalisten, zum Gallikanismus,

Febronianismus und Josephinismus bis herauf zu den Irrtümern unserer Zeit zu verfolgen, kann doch hier auf diese Entwicklung nicht eingegangen werden. Nur aus neuester Zeit mögen einige der hervorragendsten Dokumente aus diesem Freiheitskampfe der Kirche hier Platz finden. Die erste Stelle unter den päpstlichen Rundschreiben gebührt zweifellos der Enzyklika Pius' IX. Quanta cura (8. Dezember 1864) wegen des in Zusammenhang mit ihr publizierten berühmten Syllabus. Der Papst richtet sich in erster Linie gegen den Naturalismus und dessen für die Gesellschaftsordnung verderbliche Konsequenz. „Andere wagen es ... mit besonderer Dreistigkeit die oberste Autorität der Kirche und dieses Heiligen Stuhles ... dem Urteile der weltlichen Autorität unterzuordnen und alle Rechte dieser Kirche und dieses Heiligen Stuhles in bezug auf die äußere Ordnung in Abrede zu stellen. Denn sie scheuen sich nicht, zu behaupten, daß die Gesetze der Kirche die Gewissen nur dann binden, wenn sie durch die weltliche Macht veröffentlicht sind; daß die Akte und Dekrete der römischen Päpste, welche die Religion und die Kirche berühren, der Sanktion und Gutheißung oder wenigstens der Zustimmung der weltlichen Macht bedürfen; daß die apostolischen Konstitutionen, welche die geheimen Gesellschaften und deren Anhänger und Begünstiger verdammen, keine bindende Kraft in den Ländern haben, wo diese von der weltlichen Regierung geduldet werden; daß sie (die Kirche) nicht das Recht habe, die Verletzer ihrer Gesetze mit zeitlichen Strafen zu belegen; daß die Macht der Kirche nicht kraft göttlichen Rechtes verschieden und unabhängig von der weltlichen Macht sei, und daß diese Unterscheidung und Unabhängigkeit nicht zugegeben werden können, ohne daß die wesentlichen Rechte der weltlichen Macht von der Kirche angegriffen und an sich gerissen würden." Im anschließenden Syllabus ist eine ganze Reihe von Irrtümern gebrandmarkt, die sich gegen die Freiheit der Kirche richten. An ihrer Spitze der Satz (These 19): „Die Kirche ist nicht eine wahre und vollkommene, völlig freie Gesellschaft, noch besitzt sie ihre eigenen, beständigen, von ihrem göttlichen Gründer ihr verliehenen Rechte, sondern der Staatsgewalt steht es zu, zu bestimmen, welches die Rechte der Kirche und die Grenzen sind, innerhalb deren sie eben diese Rechte ausüben dürfe." Daran reihen sich weitere 19 Irrtümer über die Kirche und ihre Rechte (Satz 20—38) und 17 Irrtümer über die bürgerliche Gesellschaft sowohl an sich betrachtet als in ihren Beziehungen zur Kirche (Satz 39—55). Alle haben für unsere Zeit volle Bedeutung; die wichtigsten lauten: Th. 26: „Die Kirche hat kein angeborenes

und legitimes Recht auf Erwerb und Besitz." Th. 30: „Die Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen hatte ihren Ursprung in staatlichem Recht." Th. 39: „Der Staat besitzt als der Ursprung und die Quelle aller Rechte ein schrankenloses Recht." Th. 44: „Die Staatsgewalt kann sich in Sachen der Religion, der Sittenzucht, des geistlichen Regiments mischen. Sie kann also über die Weisungen urteilen, welche die kirchlichen Oberhirten ihrem Amte gemäß für die Leitung der Gewissen erlassen, und kann sogar über die Verwaltung der heiligen Sakramente und die Dispositionen zu deren Empfange entscheiden." Th. 45: „Die ganze Leitung der öffentlichen Schulen, in denen die Jugend eines christlichen Staates erzogen wird, nur die bischöflichen Seminarien in einiger Beziehung ausgenommen, kann und muß der Staatsgewalt zukommen, und zwar so, daß kein Recht irgendeiner andern Autorität, sich in die Schulzucht, in die Anordnung der Studien, in die Verleihung der Grade und die Wahl oder Approbation der Lehrer zu mischen, anerkannt werde." Th. 46: „Selbst in den Klerikalseminarien unterliegt der Studienplan der (Genehmigung der) Staatsgewalt." Th. 47: „Die beste Staatseinrichtung erfordert, daß die Volksschulen, die den Kindern aller Volksklassen zugänglich sind, und überhaupt die öffentlichen Anstalten, die für höheren wissenschaftlichen Unterricht und die Erziehung der Jugend bestimmt sind, aller Autorität der Kirche enthoben und vollständig der Leitung der weltlichen und politischen Autorität unterworfen seien nach dem Belieben der Regierungen und nach Maßgabe der landläufigen Meinungen einer Zeit." Th. 53: „Die Gesetze sind abzuschaffen, welche den Schutz der religiösen Orden, ihrer Rechte und Verrichtungen betreffen; die staatliche Regierung kann sogar allen Unterstützungen gewähren, welche den gewählten Ordensstand verlassen und ihre Gelübde brechen wollen; ebenso kann sie Ordenshäuser, Kollegiatkirchen und einfache geistliche Pfründen, sogar wenn sie dem Patronatsrechte unterstehen, aufheben und ihre Güter der staatlichen Verwaltung und Verfügung überweisen." Th. 55: „Die Kirche ist vom Staate und der Staat von der Kirche zu trennen."

Das Vatikanische Konzil handelt in der 4. Sitzung über die Verfassung der Kirche, im dritten Kapitel dieser Sitzung über den Primat und tritt dann für den freien Verkehr der Bischöfe mit dem Papste ein mit den Worten: „Daher verurteilen wir die Ansichten jener, die sagen, man könne diesen Verkehr des Oberhauptes mit Hirten und Herde erlaubterweise verhindern und der weltlichen Gewalt unterordnen, und die so weit

gehen, daß sie behaupten, Dekrete des Apostolischen Stuhles und seiner Autorität, die zur Regierung der Kirche erlassen werden, hätten keine Rechtsgeltung, wenn sie nicht durch das Placetum der weltlichen Gewalt bestätigt würden."

Mit besonderer Kraft tritt der große soziale Papst Leo XIII. in seinen verschiedenen Rundschreiben für die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche ein. „Für niemand . . . besteht ein Zweifel, daß der Gründer der Kirche, Jesus Christus, zwischen der geistlichen Gewalt und der bürgerlichen unterschieden und beide in Erfüllung ihrer entsprechenden Aufgaben frei und ungehindert wissen wollte" (Arcanum divinae sapientiae, 10. Febr. 1880). „Nach dem Willen und nach der Anordnung ihres göttlichen Stifters nämlich soll sie eine in ihrer Art vollkommene Gesellschaft sein. Und weil die Kirche, wie gesagt, eine vollkommene Gesellschaft ist, deshalb hat sie ein Lebensprinzip, eine Lebenskraft, die nicht von außen kommt, sondern von innen aus ihrer eigenen Natur nach göttlicher Anordnung. Aus eben diesem Grunde hat sie auch naturgemäß die Gewalt, Gesetze zu geben, und muß in ihrer Gesetzgebung von jedermann unabhängig sein, wie auch in allen andern Dingen, welche zu ihrem Rechtsgebiete gehören" (Praeclara gratulationis, 20. Juni 1894). In dem Rundschreiben Immortale Dei handelt Leo XIII. mit vorbildlicher Klarheit über die christliche Staatsordnung. Nach der bereits oben zitierten Stelle heißt es weiter: „Wie das Ziel, das die Kirche anstrebt, weitaus das erhabenste ist, so ist auch die ihr innewohnende Gewalt hervorragend über jede andere; sie ist weder geringer als die bürgerliche Gewalt, noch dieser in irgendwelcher Weise untergeben. — In der Tat, Jesus Christus hat die heiligen Gewalten, die er seinen Aposteln gegeben, an nichts gebunden, indem er ihnen die Vollmacht übertrug, im eigentlichen Sinne Gesetze zu geben, und was hieraus folgt, die Gewalt, zu richten und zu strafen. . . . Zum Himmel soll uns darum die Kirche führen, nicht der Staat; ihrer Hut und Sorge ist alles das anvertraut, was sich auf die Religion bezieht, daß sie lehre alle Völker, daß sie nach Kraft und Vermögen immer weiter ausbreite das Reich Christi, mit einem Wort: daß sie frei und ungehemmt nach eigenem Ermessen Pflegerin sei und Schaffnerin im Reiche Christi. — Diese ihre Autorität, vollkommen aus und durch sich und in ihrer Sphäre schlechthin unabhängig, hat die Kirche jederzeit für sich in Anspruch genommen und im öffentlichen Leben betätigt." . . . „Auch ist es ein höchst ungerechtes und unbedachtes Beginnen, die Kirche in der Ausübung ihres

Amtes der politischen Gewalt unterwerfen zu wollen. Dies hieße die Ordnung geradezu verkehren, indem man das Übernatürliche dem Natürlichen unterordnet; der wohltätige Einfluß, den die Kirche auf die Gesellschaft übt, wenn ihr keine Hindernisse in den Weg gelegt werden, hört dann entweder ganz oder doch zum großen Teile auf, und es entstehen Anlässe zu Streitigkeiten und Irrungen, die, wie die Erfahrung lehrt, weder dem Staate noch der Kirche zum Heile gereichen."

Ein Dokument aus allerneuester Zeit darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden: das neue Rechtsbuch der Kirche. Zwar wird darin nicht an eigener Stelle über das Verhältnis von Kirche und Staat gehandelt (nur wird in canon 3 erklärt, daß durch das neue Gesetzbuch an den zwischen der Kirche und den verschiedenen Nationen bestehenden Konkordaten nichts geändert werden soll); allein im Verlaufe des ganzen Gesetzbuches wahrt sich die Kirche bei Behandlung der einzelnen Rechtsmaterien immer wieder ihre unabhängige Stellung gegenüber jeder äußeren Macht[1]. Aus der Überfülle nur einiges. Nachdem in c. 108, § 3 die göttliche Institution der kirchlichen Hierarchie hervorgehoben ist, bestimmt c. 109, daß der Eintritt in die kirchliche Hierarchie nicht durch Zustimmung des Volkes oder der weltlichen Macht erfolge. Die kirchliche Jurisdiktionsgewalt bekommen die Glieder der Hierarchie durch die kanonische Sendung: der Papst unmittelbar von Gott nach rechtmäßig erfolgter und angenommener Wahl (c. 219). Die Freiheit der Papstwahl wird gegen Übergriffe der Laiengewalt aufs entschiedenste gesichert (c. 165 u. 166) und vor allem das verhängnisvolle Vetorecht, das von einigen Staatshäuptern bisher in Anspruch genommen wurde und „das ganz besonders der vollen Freiheit der Papstwahl entgegensteht", durch Aufnahme der Konstitution Pius' X. Commissum nobis vom 20. Januar 1904 ins Rechtsbuch endgültig abgeschafft. In dieser Konstitution bezeichnet es der Papst als ernste Pflicht des päpstlichen Amtes, nach Kräften Sorge zu tragen, daß die Freiheit, die Christus seiner Kirche verliehen, nicht etwa durch Einflüsse einer äußeren Gewalt irgendwelche Einbuße erleide, daß das Leben der Kirche ohne jede Einmischung von außen sich ganz und gar frei entfalten könne gemäß dem Willen des göttlichen Stifters und entsprechend den

[1] In manchen Kanones schließt sie die Staatsgewalt mit nackten Worten aus; aber auch da, wo der Kodex betont, daß ein Recht nur der höchsten kirchlichen Gewalt zusteht, ist, wenn auch zunächst die untergeordnete kirchliche Gewalt ausgeschlossen erscheint, stillschweigend erst recht jede außerkirchliche Gewalt ausgeschaltet.

Erfordernissen der erhabenen Mission der Kirche. C. 196 hebt den göttlichen Ursprung der Regierungsgewalt der Kirche hervor; c. 218 besagt: „§ 1: Als Nachfolger des hl. Petrus im Primat hat der römische Papst nicht bloß einen Ehrenvorrang, sondern die höchste und volle Regierungsgewalt über die gesamte Kirche sowohl in Glaubens- und Sittenfragen als auch in Dingen, die sich auf Disziplin und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche beziehen. § 2: Diese Gewalt ist eine wahrhaft bischöfliche, ordentliche und unmittelbare sowohl gegenüber der Gesamtkirche und jeder einzelnen als auch gegenüber der Gesamtheit der Hirten und Gläubigen und jedem einzelnen von ihnen, unabhängig von jedweder menschlichen Autorität." Der Papst wählt frei die Kardinäle (c. 232), ernennt frei die Bischöfe (c. 329); auch wenn der staatlichen Gewalt von der Kirche ein Recht bezüglich der Besetzung der Bischofsstühle eingeräumt werden sollte, so ist doch immer die kirchliche Verleihung erforderlich, die nur durch den Papst erfolgen kann (c. 332); ohne kirchliche Verleihung kann überhaupt niemand rechtsgültig in den Besitz eines Kirchenamtes kommen (c. 147). Als wahrem Souverän steht dem Oberhaupt der Kirche das Gesandtschaftsrecht zu, c. 265: „Der römische Papst hat das von der staatlichen Gewalt unabhängige Recht, in jeden beliebigen Teil der Erde mit oder ohne kirchliche Jurisdiktion ausgerüstete Gesandte zu schicken." Das Recht der Benefizienverleihung in der ganzen Kirche steht dem Papste zu (c. 1431). Das Patronatsrecht ist eine Konzession von seiten der Kirche (c. 1448) und kann in Zukunft nicht mehr giltig verliehen werden. Auf die Kultusfreiheit bezieht sich c. 1260: „Die Diener der Kirche dürfen in Ausübung der Kultushandlungen einzig und allein von den kirchlichen Obern abhängig sein." Lehr- und Lernfreiheit beansprucht das Rechtsbuch in c. 1322: „Die Kirche hat unabhängig von jedweder weltlichen Gewalt das Recht und die Pflicht, allen Völkern die Wahrheit des Evangeliums zu lehren." C. 1352: „Die Kirche hat das eigene und ausschließliche Recht, jene zu unterrichten, die sich dem Dienste der Kirche zu weihen wünschen." C. 1375 spricht der Kirche das Recht zu, Schulen zu errichten, und zwar nicht bloß Elementarschulen, sondern auch mittlere und höhere. C. 1381: „Die religiöse Unterweisung untersteht in allen Schulen der Autorität und Aufsicht der Kirche." Recht und Pflicht der Schulaufsicht hat vor allem der Diözesanbischof (c. 336; 1381, § 2). Auf dem Gebiete der Ehegesetzgebung überläßt die Kirche dem Staate be-

züglich der Ehen der Getauften nur die Regelung der rein zivilrechtlichen Folgen des Ehekontraktes (1016); die Normierung der gottgesetzten Ehehindernisse ist ein ausschließliches Recht der Kirche (1038). Aus dem Besitzrecht der Kirche seien nur folgende Canones hervorgehoben: C. 1495: „Die katholische Kirche und der Apostolische Stuhl haben das angestammte Recht, frei und unabhängig von der staatlichen Gewalt zur Erreichung der ihnen eigentümlichen Zwecke zeitliche Güter zu erwerben, zu besitzen und zu verwalten." C. 1496: „Die Kirche hat auch unabhängig von der staatlichen Gewalt das Recht, von den Gläubigen die für den Gottesdienst, den Unterhalt der Kleriker und andern Diener der Kirche sowie für die übrigen ihr eigentümlichen Zwecke notwendigen Leistungen zu verlangen." Für das freie und unabhängige Prozeßrecht sprechen folgende Canones: „1553, § 1. Aus eigenem und ausschließlichem Rechte erkennt die Kirche über: 1. Rechtsfälle, die sich auf geistliche und mit geistlichen verbundene Dinge beziehen. 2. Verletzung kirchlicher Gesetze und alles, in dem sich Sündhaftes findet, soweit es sich um Feststellung der Schuld und Zuerkennung der kirchlichen Strafen handelt. 3. Alle Streit- und Strafsachen, die sich auf Personen beziehen, die das Privilegium fori haben. § 2. In allen Rechtsfällen, in welchen sowohl die Kirche wie auch die staatliche Gewalt in gleicher Weise kompetent sind und die Fälle des gemischten Forums genannt werden, hat Prävention statt." C. 1960: Eheprozesse zwischen Getauften gehören nach eigenem und ausschließlichem Rechte vor den kirchlichen Richter. Die Freiheit des Strafrechtes der Kirche spricht Canon 2214 aus: „§ 1. Angestammtes und eigenes Recht der Kirche ist es, unabhängig von jedweder menschlichen Autorität ihre Untergebenen, die sich verfehlen, sowohl durch geistliche als auch zeitliche Strafen zu maßregeln." Das 5. Buch des Kodex enthält eine ganze Reihe von Strafbestimmungen gegen die Verletzer der kirchlichen Freiheit. So c. 2341 gegen die Übertretung des Privilegium fori. C. 2346 ff. gegen unbefugten Erwerb von Kirchengütern. C. 2390 gegen Verletzung der Freiheit bei Wahlen für kirchliche Ämter. Besondere Beachtung aber verdient Canon 2334: „Der von selbst eintretenden, in besonderer Weise dem Apostolischen Stuhle vorbehaltenen Exkommunikation verfallen 1. jene, die Gesetzesverordnungen oder Dekrete gegen die Freiheit oder Rechte der Kirche erlassen; 2. die direkt oder indirekt die Ausübung der kirchlichen Regierungsgewalt des inneren wie des äußeren Forums verhindern, indem sie irgendeine Laiengewalt anrufen."

So ist auch das neue Rechtsbuch ein leuchtendes Dokument für die Rechtsfülle der kirchlichen Gewalt und vor allem ihres heiligen Rechtes auf die Freiheit, unabhängig und souverän die eigenen Angelegenheiten zu ordnen. Mit dieser immer wiederkehrenden Forderung auf Unabhängigkeit in ihrer Wirkungssphäre erfüllt die Kirche nur eine heilige Pflicht; sie kann auf die Freiheit im Gebrauch der Mittel, die zur Erreichung ihrer Weltmission nötig sind, nicht verzichten, ohne ihr Wesen zu verleugnen und aufzuhören, die wahre, eine, notwendige, katholische, von Christus gestiftete Heilsanstalt zu sein.

Von „klerikal-politischen Übergriffen auf das Staatsgebiet" kann die Rede nicht sein. Die Kirche verletzt niemandes Rechte; sie läßt sich ihr eigenes Recht nicht schmälern, sie beansprucht Souveränität auf ihrem Gebiet — sie erkennt aber neben sich auch den Staat als souveräne Macht an. „Sie anerkennt und erklärt, daß die bürgerlichen Angelegenheiten der Staatsgewalt unterstehen, die auf diesem Gebiete souverän ist" (Diuturnum illud vom 29. Juli 1881). „Gewiß hat die Kirche wie der Staat ihren eigenen Machtbereich; darum sind beide in Ordnung ihrer Angelegenheiten voneinander unabhängig . . ." (Sapientiae christianae vom 10. Januar 1890). „So hat denn Gott die Sorge für das Menschengeschlecht zwei Gewalten zugeteilt: der geistlichen und der weltlichen. Die eine hat er über die göttlichen Dinge gesetzt, die andere über die menschlichen, jede ist in ihrer Art die höchste; jede hat ihre gewissen Grenzen, welche ihre Natur und ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand gezogen haben, so daß eine jede wie von einem Kreise umschlossen ist, in dem sie sich selbständig bewegt" (Immortale Dei vom 1. November 1885). Der Unterschied beider Gewalten ist ein so tiefgreifender, daß dadurch die beiden Gesellschaften in wesentlich verschiedenen Seinsordnungen eingereiht werden. Ist der Zweck des Staates rein irdischer Natur und können dem Staate dementsprechend nur weltliche Mittel zu Gebote stehen, so gehört die Kirche nach Zweck und Mittel der übernatürlichen Ordnung an. Gerade in diesem Wesensunterschied der beiden Gewalten liegt die Möglichkeit eines friedlichen Nebeneinanderbestehens; zwei höchste souveräne Gewalten derselben Ordnung auf demselben Territorium mit den gleichen Untertanen sind an sich schon undenkbar; erst recht müßte die Ausübung ihrer Hoheitsrechte zum gegenseitigen Vernichtungskampfe führen. Aber auch so, wo Kirche und Staat gesellschaftlich verschiedener Ordnung angehören, sind Berührungsflächen und in Anbetracht der menschlichen Schwachheit auch

Reibungsflächen gegeben. Es lassen sich die beiden Wirkungssphären nicht völlig voneinander absondern; wohl gibt es Angelegenheiten, die ihrer Natur nach einzig ins Gebiet der Kirche fallen, andere, in denen ausschließlich der Staat kompetent ist. „Was immer daher im Leben der Menschheit geistlich ist, was immer zum Heil der Seelen und zur Gottesverehrung gehört, sei es durch sich selbst oder durch die Sache, der es dient, alles das ist der kirchlichen Gewalt und ihrer Entscheidung unterstellt; alles andere dagegen, was das bürgerliche und politische Gebiet angeht, ist mit vollem Recht der staatlichen Gewalt untertan; denn Jesus Christus hat geboten: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" (Immortale Dei). Daneben aber besteht das weite Feld der gemischten Angelegenheiten, in denen sowohl Kirche und Staat kompetent sind. Bei der von Natur gebotenen organischen Verbindung der beiden höchsten Gewalten kann jedoch eine friedliche Betätigung auf dem beiden gemeinsamen Wirkungsfelde nur unter der Voraussetzung stattfinden, daß auch zwischen den beiden höchsten Gewalten selbst die gebührende Ordnung besteht. Und die kann nur Überordnung der Kirche über den Staat sein, eine Überordnung, die die volle Souveränität des Staates auf seinem ureigensten Gebiete nicht berührt, daher keine absolute und keine direkte Überordnung, sondern eine bloß indirekte; in den gemischten Angelegenheiten, soweit nicht bloß die weltliche Seite in Betracht kommt, hat die Kirche ein entscheidendes Wort mitzureden. So erfordert es die Würde des Geistlichen über dem Weltlichen, des Übernatürlichen gegenüber dem Natürlichen. Das ist die von Gott gewollte Ordnung: souveräner Staat und souveräne Kirche, beide unterschieden, aber nicht getrennt, in organischem Zusammenwirken, entsprechend dem beiderseitigen Zwecke und den beiden zu Gebote stehenden Mitteln zum allseitigen Wohle der Menschheit. Das ist freie Kirche im freien Staat, oder besser freier Staat in freier Kirche im einzigrichtigen Sinne. Nicht wie das Schlagwort von einer gottentfremdeten Staatsphilosophie verstanden wird.

Die französische Revolution und in Nachahmung des Vorbildes jede folgende politische Revolution schrieb auf ihr Programm: „Trennung von Kirche und Staat" unter dem Deckmantel: freie Kirche im freien Staat — ohne zu bedenken, daß damit ein innerer Widerspruch konstruiert wird. Trennung von Kirche und Staat ist in sich schon Einschränkung der Kirche, eine Freiheitsberaubung; denn sie benimmt der Kirche die Möglichkeit, ihre Kräfte in einer ihrem Zweck entsprechenden Auswahl auf dem

Gebiete des öffentlichen Lebens zu entfalten. Daher muß die Kirche auf Grund ihres unveräußerlichen Rechtes auf Lebensbetätigung ihre Trennung vom Staate als einen Eingriff in ihre geheiligte souveräne Stellung betrachten.

Die Kirche ist kein Verein wie jeder andere; sie auf dieses Niveau zu setzen — und wollte man ihr als Verein auch einen öffentlichrechtlichen Charakter zuerkennen und sie sogar zu einem privilegierten Verein stempeln —, ist eine unerträgliche Herabwürdigung der Kirche als höchster Gesellschaft. Das ist nicht freie Kirche im freien Staat, das ist geknechtete Kirche im zügellosen Staat, im Staate, der sich freigemacht hat von allen Banden, die ihn an Gott und Gottes heiligste Rechte knüpfen.

Lostrennung vom Staate muß die Kirche immer als Übel brandmarken, d. h. als eine Verletzung der von Gott gewollten Ordnung. Sie duldet es, wenn sie es nicht ändern kann. Immerhin ein erträglicheres Übel, als wenn der Staat sein Verhältnis zur Kirche zwar nicht löst, aber die Verbindung mit ihr als Mittel benutzt zur vollen Knebelung der kirchlichen Freiheit, zu schrittweiser Unterbindung des kirchlichen Lebensnerves. Das Prinzip der Staatsomnipotenz und die sich daraus logisch ergebende Kirchenhoheit des Staates ist der Souveränität der Kirche diametral entgegengesetzt. Hat die Kirche zu wählen zwischen Oberhoheit des Staates über die Kirche und Trennung des Staates von der Kirche, so wünscht sie letzteres als das geringere Übel.

Nur soll man es dann ehrlich meinen mit der Trennung. Nur soll dann der Staat seine Hand von der Kirche weglassen, erst recht in einer Zeit, für die, so sollte man meinen, der Polizeistaat sich endgültig überlebt haben müßte. Vollends unerträglich aber wäre es für die Kirche, wenn zum Übel der Trennung noch das weit größere der Kirchenhoheit des Staates sich gesellte; das verdiente geradezu Erdrosselung der kirchlichen Freiheit genannt zu werden. Es scheint in unsern Tagen das Zukunftsideal weiterer Kreise zu bilden. Oder was soll es anders bedeuten, wenn es im Programm einer Partei heißt: „Wir wollen den religiösen Gemeinschaften das Recht freier Religionsausübung, dem Staat aber seine Hoheitsrechte voll gewahrt wissen, klerikalpolitische Machtbestrebungen und konfessionelle Übergriffe bekämpfen wir“, oder wenn in einer Denkschrift aus dem preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung ausgeführt wird: „Die Trennung von Kirche und Staat muß erfolgen unter dem Grundsatz: Wahrung der Gewissens- und Glaubensfreiheit in

einer Weise, die den bisherigen religiösen Organisationen — ganz gleich welcher Art — das Leben und Wirken unter Aufsicht des ihnen übergeordneten Staates ohne jede ideelle noch materielle Beihilfe des Staates ermöglicht." Wenn man mit der Denkschrift den Grundsatz aufstellt: „Staatshoheit steht über Kirchenhoheit" (das soll hier heißen: Der Staat ist der Kirche übergeordnet), so ergibt sich allerdings ein derartiges Programm folgerichtig. Auch vom Standpunkte des Protestantismus ist ja überhaupt gegen eine staatliche Bevormundung der Kirche nichts einzuwenden, im Gegenteil ist die Unterordnung der Kirche unter die staatliche Kirchenoberhoheit nur eine notwendige Folgerung aus der Auffassung der Reformatoren über Verhältnis von Kirche und Staat. Zugleich bekundet aber der Protestantismus damit allein schon, daß er nicht die wahre Kirche Christi sein kann. Die wahre Kirche Christi kann auf ihre Unabhängigkeit nicht verzichten, sie muß Protest einlegen gegen jede Bevormundung und Polizeiaufsicht von seiten der Staatsgewalt, sie kann dem Staate nie und nimmer ein Hoheitsrecht über sich zuerkennen: denn die Kirche Christi ist die höchste Gesellschaft und vollkommen souverän. Die Freiheit ist das schönste Geschmeide der Braut Christi. „Nichts liebt Gott mehr auf dieser Welt als die Freiheit seiner Kirche. Wer aber mehr darauf denkt, sie zu beherrschen, als sie zu fördern, der erweist sich klar als ein Feind Gottes. Für seine Braut will Gott Freiheit, nicht Knechtschaft. Sie kindlich als Mutter lieben und verehren, das heißt auch, sich als Kind Gottes zeigen. Wer aber über sie herrscht wie über Unterworfene, bekundet selbst, daß er nicht ein Sohn von ihr, sondern daß er ihr fremd ist. Mit Recht wird ein solcher daher auch von dem Erbe ausgeschlossen, das ihr als Brautgabe verheißen ist" (Hl. Anselm in einem Brief an den König Balduin von Jerusalem, zitiert von Pius X. im Rundschreiben über den hl. Anselm, 21. April 1909: Communium rerum).

Arthur Schönegger S. J.

Die Revolution in Holland.

Die Woche vom 10. bis 17. November 1918 bildete auch für das Königreich der Niederlande eine kritische Zeit. Die Sozialdemokratie aller Schattierungen und mit ihr eng verbunden die neutrale Fachvereinigung (N. V. V.) hatten die feste Absicht, in Holland das rote Banner zu hissen.

Einen Überblick über die Vorbereitung, den Verlauf, die Gegenaktion und die klägliche Stellung der Sozialdemokratie nach dem Scheitern ihrer Pläne geben die drei Broschüren: J. B. Bomans, Troelstra's Avontuur en de Katholieken (Haarlem); B. Th. de Wolf, Hoe de Revolutie werd voorbereid (Amsterdam); P. J. S. Serrarens, Roomsche Kinine tegen Roode Koorts (Utrecht)[1]. Alle drei Verfasser standen und stehen mitten in der Volksbewegung und gehören zu den hervorragendsten Mitgliedern der katholischen Partei.

Die gewaltige Umsturzwelle, die in Rußland begonnen und Deutschlands Kaiserreich begraben hat, drohte auch Holland zu überfluten. Große Unruhe, eine fieberhafte Angst ergriff das ganze Volk; dies besonders, nachdem man gesehen hatte, wie das mächtige Deutschland innerhalb einiger Wochen, fast ohne jeden Widerstand, aus einem Bollwerk des monarchischen Gedankens eine Beute des Umsturzes geworden war. Wie war das möglich und wie wird es bei uns gehen? Diese Frage konnte man oft hören. Und die Unsicherheit, die Furcht im Volke wurde noch bedeutend gesteigert durch das siegesbewußte Auftreten der Sozialdemokratie.

Am 11. November hatte diese in Rotterdam die berüchtigte Versammlung abgehalten. Troelstra, der parlamentarische Führer der sozialdemokratischen Arbeiterpartei (S. D. A. P., gleich unsern Mehrheitssozialisten), rief in die gläubig lauschende Menge: „Die Arbeiterklasse Niederlands langt jetzt nach der politischen Macht. Unserem Kongreß (der am 16. bis 17. abgehalten werden sollte) will ich nicht vorgreifen. Da werden wir die Frage beantworten, ob die moderne niederländische Arbeiterbewegung den Arbeiter- und Soldatenräten Ansehen zu verschaffen weiß. Du,

---

[1] Ich zitiere B., de W., S.

Bourgeoisie, fühlst jetzt, daß die Arbeiterklasse zu einer Macht geworden, die nicht mehr fragt, bittet, sondern verlangt, die sich selbst als die oberste Macht aufstellen muß. Das ist eine Forderung der Geschichte, früher oder später. Was ist unser Rechtsgrund? Unsere Notwendigkeit und unsere Unersetzlichkeit!" (S. 2.)

Heijkoop, ein zweiter sozialdemokratischer Führer, verstieg sich in derselben Versammlung zu folgenden Worten: „Gibt es in der besitzenden Klasse auch nur einen, der da glaubt, die Revolution werde in Zevenaar, an der Grenze, umkehren? Die Revolution muß durch, überschlägt Zevenaar, in Rotterdam kommt sie aber richtig an. Ich bin stolz darauf, daß diese Bewegung in Rotterdam ihren Anfang nimmt. Ich weiß, Troelstra wird morgen mittag um 1 Uhr in der Zweiten Kammer der Revolution das Wort sprechen, außer der Parlaments- und Geschäftsordnung, gegen die besitzende Klasse und gegen die Regierung" (de W. 6). „Zur Macht gelangen wir und niemand anders. . . . Den Syndikalisten rufe ich das Wort zu, das die deutschen Mehrheitssozialisten zu denen der Minderheit gesprochen: In Gemeinschaft mit euch, zu gleichen Rechten, nehmen wir die Leitung in die Hand" (de W. 6).

Auf ähnliche siegessichere Weise äußerten sich bei derselben Gelegenheit Mr. G. V. Sannes und Suze Groeneweg. Es kann kein Zweifel obwalten: Die Sozialdemokratie wollte und hoffte den Umsturz, das war ihr deutliches Programm, das sie in Rotterdam und auch in der Kammer am 12. November proklamierte und dem sie von langer Hand her mit der angestrengtesten Werbearbeit öffentlich und im geheimen Geltung zu verschaffen suchte. Einen interessanten Stimmungsbericht über eine im tiefsten Geheimnis abgehaltene Versammlung in Ons Huis zu Heerlen (Südlimburg) bringt de Wolf (18 ff.). Der Vorsitzende meinte, die Minenarbeiter im südlimburgischen Kohlenbecken seien wohl „reif für eine Revolution". Die Parteileitung habe deshalb beschlossen, in Heerlen, Kerkrade und Maastricht Aktionszentren einzurichten. Der Kerkrader Abgesandte fand die Idee, Kerkrade als „Aktionszentrum" zu nehmen, absurd. „Denn wie kann man von einem Orte erwarten, daß er der Ausgangspunkt einer sozialistischen Aktion werde, der auf das bloße Ersuchen eines Geistlichen hin Tausende von Menschen einen Bittag abhalten läßt, um die spanische Grippe nach Spanien zu beten." Der von Schaesberg teilte mit, „sie warteten nur auf das Zeichen, und die Arbeit werde niedergelegt". Ein Soldat der Lagerwache der Internierten in Heerlen glaubte zu wissen,

„daß sie alle 80 Mann mit den Waffen zu den Revolutionären übergehen würden, sobald das Zeichen dafür gegeben werde". Auch die internierten Belgier hätten sich solidarisch erklärt und ihre Unterstützung zugesagt. Kuipers aus Maastricht und ein Abgesandter aus Roermond erklärten, die Stimmung der Arbeiter und Soldaten sei einem Umsturz günstig. Ein Deutscher aus Aachen, der in engster Fühlung mit den Liebknechtianern stand, sprach Mut zu. Wenn sieben Marinesoldaten in Aachen genügt hätten, um den Umsturz zu bewirken, da werde es doch auch hier gehen. Auf Hilfe von drüben könnte man mit Sicherheit rechnen. Dann wurden Anweisungen und Ratschläge erteilt, wie man in den Schächten, den Waschlokalen Propagandaversammlungen abhalten sollte, wie man jeden einzelnen, besonders die Soldaten, bearbeiten müsse usw.

Auch in den Kreisen der Offiziere herrschte die feste Ansicht, daß ein großer Teil der Truppen von sozialistischen Umsturzideen durchseucht sei. Russisches Geld floß zu Millionen in die Taschen der Werbenden und von da in das Proletariat. So ist es leicht verständlich, daß die Meinung „Sie machen Revolution" das gesamte Volk in große Aufregung versetzte. Und, wie Bomans (13) sagt, die Gefahr lag am Dienstag und Mittwoch auch in der Schlaffheit und Unentschlossenheit des Volkes, die noch verstärkt wurde durch die gänzliche Ratlosigkeit, wie dem Übel zu begegnen sei.

Das war die Lage in den Niederlanden bis in den Spätabend des Dienstags, des 12. November, hinein.

Treten wir aber am Donnerstag und Freitag, dem 14. und 15. November, in die Zweite Kammer, an jenen zwei letzten Tagen vor der projektierten Revolutionserklärung, so finden wir vollständigen Szenenwechsel vor.

Troelstra sagte dort am Donnerstag: „Das Wort staatsgreep (Ergreifung der Staatsgewalt) ist von mir niemals gebraucht worden." Gewaltanwendung hätte er nie gewollt (S. 5).

Am Tage darauf blieb Troelstra den Verhandlungen fern; er war erkrankt, hieß es, er war bettlägerig — und Schaper, der frühere Vorsitzende der S. D. A. P., versuchte seinen Führer reinzuwaschen. Es wäre ja bekannt, Troelstra hätte immer seine Reden vom Blatte ablesen müssen, und nun zwangen ihn die Umstände, am Dienstag zu improvisieren, und dieser Improvisation seien so manche undeutliche, mißverständliche Ausdrücke zuzuschreiben. Und was er am Montag in Rotterdam gesagt haben sollte, das sei tatsächlich von Heijkoop ausgesprochen worden. „Wir denken

nicht daran, unsern Willen, den einer Minderheit, mit Gewaltmitteln durchzudrücken, wenn er auf eine geordnete Weise in einer wirklichen Volksherrschaft zur Geltung kommen kann, und darum, m. H., brechen wir jede Gemeinschaft ab mit diesen zwei Exemplaren (das waren die Unabhängigen), die da sitzen" (S. 5. B. 16 f.).

Darauf mußte Schaper sich von dem einen „Exemplar" (dem eigentlichen Vertreter der S. D. P., gleich unsern Unabhängigen), Wijnkoop, folgende Apostrophierung gefallen lassen: „Was für ein Narr! Noch letzte Woche hat Troelstra sich bei uns erkundigt, wie wir uns zu der Anwendung von Gewalt stellten, und nun hat er Angst vor der Bourgeoisie bekommen, drückt sich und stellt sich uns entgegen" (B. 17).

Die ganze Kammersitzung zeigte das völlige Mißlingen des Umsturzplanes. Samstags und Sonntags hielten die Sozialdemokraten ihren Kongreß im Zirkus zu Rotterdam und waren sehr schlecht auf eine Revolution zu sprechen! (S. 5 f.)

Vliegen, der Vorsitzende der S. D. A. P., sagte da: „Diese Woche müßten wir eigentlich wegdenken. Allein das können wir nicht, sie ist da! Die Regierung ist gewaffnet allen Revolutionsplänen gegenüber. Sagen wir es nur rund heraus: Der Augenblick ist für solche nicht günstig. Alle christlichen Verbände haben sich zusammengeschlossen. . . . Die Mehrheit im Lande ist gegen die Revolution." (S. 5 f.)

Und Troelstra erschien — die Krankheit war gut überstanden — und legte das Bekenntnis ab, jetzt nicht „improvisierend", sondern vom Blatte ablesend: „Als ehrlicher Mann muß ich sagen, daß ich die Machtverhältnisse nicht richtig abgewogen habe. Es mag für jemand in meiner Stellung unverzeihlich sein, daß ich mich in diesem Punkte irrte, allein diese Tatsache kann ich nicht wegleugnen und will es auch nicht! Auf meinem Platze kommt man leicht zu einer Machtüberschätzung. Bei der Tempoberechnung der Reformen haben sich auch die größten Führer geirrt, die Marx, Engels und Bebel." (S. 6. B. 38.)

Woher nun kam dieser Umschwung?

Bereits am Freitag den 8. November rief Bomans den Arbeitern in Utrecht bei einer Versammlung zu: „Können wir unbedingt auf euch vertrauen?" Die Antwort hieß: „Unbedingt! Wir haben stets auf euch vertraut, jetzt vertraut felsenfest auf uns."

Am 10. und 11., also bevor die Umsturzreden gehalten wurden, kam die Verwaltung des katholischen Fachbureaus (Vakbureau) zusammen. Sie

stellte ein Programm auf, wobei der Regierung jegliche Hilfe zur Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung zugesagt wurde. „Wir sind überzeugt, daß wir damit die Gefühle von mehr als hunderttausend organisierten Arbeitern verdolmetschen!" (S. 7 f.) Am Montagabend wurde die Adresse an die Regierung abgesandt. Am Dienstagmorgen ward der Vorstand des Vakbureau beim Ministerpräsidenten und dem Arbeitsminister empfangen.

Nun ging es an die Mobilmachung des Volkes. Waren bereits an manchen Orten Ausschüsse gebildet, so schufen jetzt das Vakbureau mit der Federatie der Diocesane Werkliedenbonden am 13. November das Hoofdcomité van Actie im Haag. Eine überaus rührige Propaganda setzte ein in Stadt und Land, am Mittwochabend konnte man viele gewaltige Volksversammlungen abhalten, und gerade dort wurde der Mut gestählt, die Furcht gebannt. Zudem versandte man am Mittwoch noch ein Manifest in 1 200 000 Exemplaren ins Land, am Freitag folgte ein zweites in gleicher Anzahl.

Da aber Troelstra und Freunde ein bißchen mit dem Säbel gerasselt hatten, setzte sich die Regierung auch hiergegen in Bereitschaft. In Rotterdam sollte die Revolution ihren Anfang nehmen. Dorthin mußten zuverlässige Truppen geworfen werden. Aber wo solche finden? Nach bestimmten Grundsätzen, die, wie die Tat bewies, sich als durchaus richtig erwiesen, wurden einige Einheiten, hauptsächlich aus dem katholischen Limburg, ausgehoben und zusammengestellt. Unter Absingung nationaler Lieder und dem Rufe „Hoch unser Ruys!" zogen diese unter großem Jubel der Gutgesinnten in Rotterdam ein. Amsterdam, der Sitz der „Unabhängigen", bekam limburgische berittene Polizei. Und auch hier zeigte sich das Richtige der Auswahl. Denn als die „Wijnkoopianer" — er selbst im sichern Hintergrund — mit Handgranaten die Kaserne besuchten, holten sie zwar keine aufständischen Soldaten und Wachmannschaften ab, die zu ihnen überliefen, hatten aber vier Tote und neun Verwundete.

Es erging ferner von der Regierung eine Anweisung an alle katholischen Arbeiterverbände, aus ihrer Mitte eine Bürgerwehr zu wählen und diese den Verwaltungsbehörden sofort zur Verfügung zu stellen. Zuverlässige Instruktionsoffiziere wurden von der Behörde zugesagt und auf Bitten in kürzester Zeit gesandt. Waffen gingen ab, und innerhalb kürzester Frist standen die Kommunalbehörden, von den größten bis zu den kleinsten, geschützt von den katholischen Arbeitern da. Das geschah

nicht bloß in den rein katholischen Gemeinden, sondern auch in solchen, die zu zwei Dritteln aus Nichtkatholiken bestehen. Alles in größter Ruhe und Ordnung und zur Zufriedenheit der Verwaltungsbehörden. Wie wir ein Beispiel kennen: Eine Abordnung von einigen Arbeitern ging zum Bürgermeister und stellte sich ihm zur Verfügung. Mit größter Freude nahm der liberale Herr seine Beschützer auf. Eifrig gaben sich die braven Arbeiter daran, die Sicherheitsmaßregeln haarklein auszuarbeiten; an alle Möglichkeiten wurde gedacht. Die Nacht wurde durchgearbeitet. Auf einem bestanden die Arbeiter bei jeder Mitarbeit von außen: ihre Flagge mußte anerkannt werden, und sie allein durfte über allem sich entfalten. So kam es denn an manchen Orten zu Szenen, die vor einigen Monaten manchem „Herrn" noch als unmöglich geschienen hätten. Irgendwo, längst nachdem die katholischen Arbeiter die Bildung der Wehren in Angriff genommen hatten, erschienen vor dem Bürgermeister auch die liberalen Freiherr v. X. und Fabrikant Y. und fragten in Angst, was wohl zu tun wäre. „Alles ist bereits geschehen", antwortete der Bürgermeister, „getan von römisch-katholischen Arbeitern." Ja, ob sie denn nicht mitarbeiten könnten? Nun, da sollten die Herren sich an die Arbeiter in der und der Gasse wenden. Und nachts gegen 11 Uhr rasselten in der Straße sehr unbekannte Gäste in ihren Automobilen heran und bequemten sich in die armen Arbeiterwohnungen. Mitarbeiten? Gewiß, aber nur in Unterordnung unter ihre Organisation, denn Einheit war nur so zu erwarten! Wohl oder übel gingen die Herren mit den sonst so verachteten Roomsch-Katholieken!

Die Revolution mißglückte, und wir wollen hoffen, für immer!

Das eine aber steht fest: diesen Erfolg errangen das tatkräftige, fast vollständig katholische Ministerium und die organisierte, christliche Arbeiterwelt, vorab die katholischen Arbeiter. Gerade ihre Organisation hat sich als durchaus fest, kräftig und leistungsfähig erwiesen. Fest im Programm, denn dessen Grundsätze sind keine andern als die unserer heiligen Kirche; kräftig, denn wo lebendiger Glaube waltet, da entfaltet sich immer ein blühendes und fruchtbares Leben! Und auf ihren Erfolg können Arbeiterwelt und Regierung gemeinsam stolz sein, und wir hoffen fest, daß die Versprechungen des Ministeriums auf sozialem Gebiete recht bald als Gesetze das Arbeiterlos erleichtern.

C. P. van Rossem stellt sich im Telegraaf die Frage: Warum ist die Revolution mißglückt? Nachdem er die Gefährlichkeit der Lage geschildert hat, fährt er fort: „Was taten die Liberalen in diesen dunkeln Stunden? Sie er-

schauerten. Was taten die gutgläubigen Protestanten? Sie verkrochen sich in einen Winkel. Was tat der große Mann, was tat Troelstra? . . .

Da kamen die Roomsch-Katholieken! Sie kamen aus dem Brennpunkt der großen Agitation, aus Rotterdam. Sie kamen auf die Börse, sie kamen mit einem straff organisierten Plan, mit einem durchdringenden, hellen Blick in den dunkeln, beängstigenden Zustand. Es muß gehandelt werden, niemand tut etwas. Nun gut, sie wollen vorangehen, um die erschütterte Volksmoral wieder zu festigen. Zuerst muß Geld da sein, um die Gegenaktion auf festen Fuß zu setzen. Und das Geld strömte herbei, zu Hunderten, Tausenden, Zehntausenden! Noch immer war die Gefahr bedrohlich, die revolutionären Leidenschaften waren bis zum Siedepunkt erhitzt, jede Minute konnte der Sturm zum Orkan auswachsen, der alle konservativen Elemente unwiderruflich zerstäubte. Und noch immer wartete Troelstra, wie wenn er beängstigt gewesen wäre wegen des gewaltigen Glücksspieles, das für ihn gut ausschlagen konnte. Unterdessen hatten die Katholiken alles in Bewegung gesetzt. Am Abend desselben Tages gingen die antirevolutionären Flugschriften zu Hunderttausenden über die Stadt, des Abends und am folgenden Abend werden alle Gläubigen in den Versammlungsräumen versammelt und die große Suggestion des Wortes vollbrachte ihr Werk. Die Öffentlichkeit atmete auf, sie fühlte, daß ein Gegengewicht in die Wagschale geschleudert, daß die Kräfte mobilisiert waren. Da kehrte sich das Glück... Am folgenden Tage kamen auch die Liberalen, die Antirevolutionäre auf das Schlachtfeld, es wurden Konferenzen abgehalten, es wurde organisiert, gehandelt! Die großen Augenblicke waren für Troelstra vorbei!

Sind es nun also die Katholiken, die uns gerettet haben? Auch andere Umstände haben mitgeholfen, die Gefahr zu beschwören; aber das steht fest, daß ohne das tatkräftige katholische Eingreifen die Zustände sich wahrscheinlich ganz anders entwickelt hätten, als es jetzt gekommen ist. Die Geschichte der mißglückten Revolution ist noch nicht geschrieben, aber wie es auch sei, an dieser großen Tat voll von Energie und Selbstvertrauen werden spätere Geschichtschreiber nicht vorbeigehen können. Und als Protestant bereitet es mir ein Vergnügen, diese wenig bekannte Episode aus dunkeln Tagen allen gläubigen und zitternden Protestanten zur Kenntnis zu bringen." (Abgedruckt in De Gelderlander, 11. Januar 1919, 3. Bl.)

Soll die Revolution aber dauernd aus den Niederlanden gebannt bleiben, dann müssen sich alle umsturzfeindlichen Elemente noch mehr zusammenfinden, vorab die christlich organisierten und die liberalen. Die Sozialdemokratie ruht nicht, und sie sieht ihre Sache durchaus nicht als eine verlorene an. Es wird auch jetzt noch ihrerseits riesig gearbeitet, und wie Zeitungen wissen wollen, fließen neuerdings Millionen aus bolschewistischen Kassen nach Holland. Darum Einheit in der Abwehr! Das sollte die Losung der niederländischen Arbeiterwelt und des Bürgertums sein.

Peter Steinen S. J.

Trennung von Staat und Kirche.

In den schwersten Tagen des deutschen Volkes, als die deutschen Heere den Kampf gegen die übermächtigen Feinde einstellen mußten, der staatliche Bau im Reich und in Österreich der gewaltigen Erschütterung nicht mehr standhielt, trat der neue Kultusminister Preußens mit Maßnahmen hervor, die kurzerhand das bislang geltende Verhältnis des Staates zu den Kirchen lösen sollten.

Die sich überstürzenden Ereignisse brachten bereits große Beunruhigung; sie wurde durch die Pläne des Ministeriums um ein weiteres vermehrt. Für viele Millionen kam zu der Unsicherheit des staatlichen Bestehens die Sorge um die Zukunft des kirchlich-religiösen Lebens hinzu.

Die Frage über die Trennung von Staat und Kirche an und für sich ist durchaus nicht neu. Gerade in jüngerer Zeit ist von verschiedenen Seiten zu ihr Stellung genommen worden. Zum Teil gaben die französischen Trennungsgesetze den Anstoß dazu, aber auch die eigene Entwicklung in Deutschland bot Veranlassung, die Möglichkeit der Trennung in den deutschen Staaten in Erwägung zu ziehen. Die Behandlung der Frage beschäftigte aber vorab die Fachkreise, und Arbeiten darüber beabsichtigten zunächst die wissenschaftlich-theoretische Klärung des Gegenstandes. Zugleich galt es, für den Fall des Eintretens der Trennung die nötigen Vorkehrungen zu treffen. War die Öffentlichkeit genügend vorbereitet, so konnte die tiefeingreifende Maßnahme ohne unnötige Schädigung der von ihr betroffenen kirchlichen Gesellschaften durchgeführt werden. Eile war für den Abbruch eines in Jahrhunderten gewordenen Zustandes nicht geboten. Darum ist auch die Rücksicht auf das Wohl von Millionen Staatsbürger, die durch die Trennung schwer geschädigt werden, keineswegs als der ausschlaggebende Grund dafür zu erkennen. Andere Gründe haben den Kultusminister bewogen, wenige Tage nach Sturz der alten Staatsordnung das auf Übereinkommen, Verfassung und Gesetz beruhende Verhältnis des Staates zu den Religionsgesellschaften zu lösen. Mit dem Vollzug der Trennung wurde begonnen, ohne die verfassungsmäßige Zustimmung der Volksvertretungen, ohne die Erklärung des Volkswillens

vorher eingeholt zu haben, lediglich durch eine diktatorische Maßregel. Der gewaltsame Eingriff in das bestehende Recht kann deshalb auch nur als Maßnahme der Machthaber gewertet werden, in deren Händen sich die vorläufige Regierung befindet. Solange ihr die gesetzmäßig erteilte Zustimmung des Volkswillens fehlt, besteht sie nicht zu Recht.

Die plötzlich durch Machtbeschluß dem Lande angesagte Trennung ist schon deshalb tief zu bedauern, weil sie in dem Augenblick der großen Gefahr, in dem alles auf Einigung der Kräfte ankommt, neuen Anlaß zur Zwietracht in das Volk wirft.

Jedoch auch abgesehen von dem höchst ungünstigen Zeitpunkt der Einführung, ist die Trennung weder notwendig noch wünschenswert. Sie ist nicht etwa notwendige Folgerung aus der politischen Umgestaltung des Landes. Bei den vielen gewaltigen Änderungen, die sich im Verlaufe der Zeiten in deutschen Landen vollzogen haben, behielt das Verhältnis zwischen Staat und Kirche Stetigkeit und eine gewisse Gleichheit der Entwicklung bei. Selbst als in der Glaubensspaltung die gewaltige Störung auf kirchlichem Gebiet sich zu politischen Änderungen gesellte, wurde das vorher bereits stark ausgeprägte Staatskirchentum in deutschen Landen erhalten und durch die neue Lehre noch mehr gefestigt. Ebensowenig wie frühere politische Änderungen erfordert die Wandlung des monarchischen Staates in den republikanischen Volksstaat als Begleiterscheinung die Trennung.

Die monarchische oder republikanische Staatsform und das Verhältnis des Staates mit der einen oder andern Verfassungsform zu den religiösen Bekenntnissen der Volksgenossen sind verschiedene Dinge, ohne innere Abhängigkeit voneinander. Die republikanische Verfassung läßt eine enge Verbindung von Staat und Kirche zu, wie sie in den früheren italienischen Republiken vorhanden war. Ebenso ist die monarchische Staatsform mit der Trennung vereinbar. So ist in den unter der Krone Englands stehenden Gebieten Australien und Neuseeland die Trennung durchgeführt.

Ob Verbindung zwischen Kirche und Staat oder Trennung von beiden gelten soll, ist keine Frage der Staatsform, sondern muß mit Rücksicht auf die geschichtlich gewordenen religiösen Zustände, auf Volkswohl und Volkswillen entschieden werden. In den deutschen Staaten besteht, von verschwindender Ausnahme abgesehen, Verbindung mit den Religionsgesellschaften. Dabei sind die kirchlichen Gesellschaften, die mit dem Staate in Verbindung stehen, verschieden, wie auch die Art der Verbindung und die

Gegenstände, die von der gemeinsamen Beeinflussung berührt werden, verschieden sind. Der bestehende Zustand bringt ungefähr die religiösen und konfessionellen Verhältnisse der Bundesstaaten zum Ausdruck, wie sie durch die Glaubensspaltung und durch spätere Gebietsveränderungen gebildet wurden. Durch Vereinigung von Gebietsteilen mit Bewohnern verschiedener Konfession waren Staaten mit einheitlich geschlossener Konfession nicht mehr viele vorhanden, und auch in diesen hatte sich infolge von Zuwanderung eine Minderheit anderer Konfession gebildet. Trotz mancher Hindernisse haben diese Minderheiten im Laufe des vergangenen Jahrhunderts die Gewährung der geordneten Seelsorge für ihr Bekenntnis wenigstens in beschränktem Umfange erreicht. Und wenn auch die Bereitwilligkeit, der Minderheit die notwendige Freiheit der Religionsübung zu gewähren, in einigen Staaten äußerst begrenzt blieb, mußte die ungestörte Weiterentwicklung den konfessionellen Minderheiten die nötige Bewegungsfreiheit bringen. Den an das geschichtlich Gewordene anknüpfenden Werdegang durch den Ruf des Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung nach Trennung von Staat und Kirche zu stören, war sicherlich nicht notwendig. Durch das bestehende Verhältnis der Staatsgewalt zu den Kirchen ist dem Volkswohl auch in religiöser Beziehung besser vorgesehen, als von dem in seinen Wirkungen unberechenbaren Versuch der Trennung erwartet werden darf. Ob die Trennung eher imstande sein wird, die vorhandenen Schäden und Rückständigkeiten zu beseitigen, als es von der weiteren Entwicklung des bisherigen Zustandes erwartet werden konnte, ist jedenfalls mehr als ungewiß.

Die Trennung von Staat und Kirche ist nicht nötig, ist auch nicht wünschenswert. In der religiösen Gemeinschaft, in der Kirche findet sich das sittlich-religiöse Leben und Denken eines Volksteils zusammengefaßt. Die Kirche bringt dem Volke sittliche Werte, deren Hilfe der Staat nur zu eigenem Schaden entbehren kann. Das Wohl des Staates heischt darum Pflege der Religion. Wird die Kirche dagegen durch die Trennung sich selbst überlassen und entbehrt die Religion des Volkes der Förderung durch die weltliche Gewalt, so erwächst daraus dem Staate kein geringerer Schaden als der Kirche. Durch die Trennung geht der Kirche die vermögensrechtliche Hilfe, die sie durch den Staat empfing, für gewöhnlich vollständig verloren. Alle Vorrechte ihrer früheren bevorzugten Stellung werden genommen. Sie bleibt einzig auf den überzeugenden Einfluß ihrer Lehre angewiesen. Der Staat dagegen verliert die Hilfe,

die ihm aus der anerkannten, mit ihm in der Öffentlichkeit wirkenden Kirche erwächst. Zwar gereicht die Wirksamkeit der Kirche auch in den Trennungsländern zum großen Nutzen des Staates. Ihre Stellung ist jedoch kraft der Gesetzgebung die einer privaten Vereinigung, wenn ihr auch gewisse Eigenschaften einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes zuerkannt werden können. Wird gleichwohl auch dort, wo Trennung besteht, in manchen Dingen die Mitwirkung der Kirche mit den staatlichen Behörden gewünscht, so geschieht das trotz der Trennung und legt Zeugnis dafür ab, daß der Staat die sittliche Hilfe der religiösen, durch die Kirche vermittelten Kräfte nicht entbehren kann. Es ist deshalb vollends unverständlich, die bestehende Verbindung gegen den Willen der Mehrzahl der Volksgenossen kurzerhand zerreißen und den aus ihr hervorgehenden Nutzen ohne Grund preisgeben zu wollen.

Die Aufgaben der staatlichen und der kirchlichen Ordnung sind zwar verschiedene. Doch haben beide sehr viele Berührungspunkte. Schon der Umstand, daß dieselben Gläubigen, deren ewiges Seelenheil der Sorge der Kirche anvertraut ist, als Bürger an dem staatlichen Leben teilnehmen und von ihm Förderung der irdischen Ziele erfahren, weist die beiden Gewalten auf Zusammenwirken hin. Weil beide Gewalten nach dem Plane der Vorsehung in Eintracht ihre Aufgaben erfüllen sollen, weist die katholische Kirche grundsätzlich die Trennung ab. Lieber nimmt sie Übergriffe und Einschränkungen hin, die ihr durch die Verbindung mit dem Staate erwachsen, als daß sie die Trennung befürwortet.

Auch in den deutschen Staaten wird die katholische Kirche von zahlreichen Fesseln beschwert. Sie stammen aus Zeiten des Mißtrauens und der offenen Feindseligkeit der betreffenden Regierungen gegen Katholiken und katholische Kirche. Sobald die Abneigung wieder der versöhnlicheren Stimmung gewichen war, wurde die Verbindung zwischen beiden Gewalten aufs neue angeknüpft, obwohl Bruchstücke aus der Zeit der Entfremdung und des Nichtverstehens in Gesetzgebung und Verwaltung bestehen blieben. Solche Hemmnisse bereiten der Kirche in der ersprießlichen Erfüllung ihres Auftrages große Schwierigkeit. Trotzdem bricht die Kirche die Verbindung mit dem Staate nicht etwa ab. Vielmehr nimmt sie die ihr offengelassenen Möglichkeiten zur Betätigung wahr, um die Kenntnis der göttlichen Offenbarung zu vermitteln und das Sittengesetz zur Ausführung zu bringen. Für diese Aufgabe arbeitet die Kirche immerdar, mag ihr Wirken durch die Verbindung mit dem Staate erleichtert oder durch Trennung erschwert sein.

Weil der Staat nicht bloß äußere, sondern ebenso wesentlich sittliche Macht ist, **gibt es keine völlige Trennung von Staat und Religion** und ebensowenig von Staat und Kirche. Bei Anerkennung einer Staatskirche unterhält der Staat nur Beziehungen zu dieser und läßt neben ihr bestehenden andern Religionsgemeinschaften lediglich Duldung zuteil werden. Im paritätischen Staat genießen mehrere Religionsgesellschaften gleichartige Anerkennung und Behandlung, während bei der Trennung die gesetzlich festgelegte Verbindung mit jeder Religionsgemeinschaft abgebrochen wird. Jedoch auch hier läßt sich die gegenseitige Beeinflussung von religiöser Überzeugung des Volkes und staatlichem Leben unmöglich ausschalten. In Gesetzgebung und Verwaltung, in Wissenschaft und Kunst, in jedem Zweige der Volkswirtschaft kommen sittlich-religiöse Anschauungen zur Geltung. Auf allen Gebieten staatlichen Wirkens kommt die religiöse und sittliche Überzeugung des Volkes zum Ausdruck. Das staatliche Leben muß, soll es fest aufgebaut sein, auf der sittlichen Überzeugung des Volkes ruhen. Wohl mag es zeitweilig gegen die Überzeugung der großen Mehrheit des Volkes fortgeführt werden. Ist es nicht in der Gesinnung des Volkes verankert, bleibt ihm aber keine Dauer beschieden. Die religiöse und sittliche Anschauung des Volkes erhält in der Religionsgemeinschaft, in der kirchlichen Zusammengehörigkeit die feste Gestalt. Diese in der kirchlichen Gemeinschaft erkennbare Überzeugung beeinflußt trotz der gesetzlichen Trennung das staatliche und bürgerliche Leben. Darum bleibt auch bei der Trennung von Staat und Kirche die letztere, zumal wenn es sich um die große, Millionen von Anhängern zählende Volkskirche handelt, eine bedeutsame Erscheinung. Das haben auch Trennungsstaaten anerkannt und gewähren deshalb der Kirche als geistiger, im Dienste des Volkswohls wirkender Macht staatliche Hilfe. So leistet in Belgien trotz der Trennung der Staat Aufwendungen für kirchliche Zwecke, und in den Niederlanden, wo gleichfalls Trennung von Kirche und Staat besteht, weist der Staat den konfessionellen Privatschulen, die einen Teil der Erziehungs- und Schullasten tragen, entsprechende Beihilfen an. Ähnlich geschieht es in England.

Bleibt nun trotz der Trennung eine gewisse gegenseitige Beeinflussung von Staat und Kirche bestehen, so verliert doch die Kirche, die keine Machtmittel wie der Staat besitzt, eine wertvolle Unterstützung. **Die Trennung ist darum für sie nur unter der Bedingung erträglich, daß ihre Freiheit sichergestellt bleibt.** Die Kirche

muß, auf sich selbst gestellt, in Lehre und Verfassung, in Gesetzgebung und Verwaltung frei sein. Namentlich muß es den Katholiken freistehen, eigene Schulen zu errichten, um der Jugend Erziehung und Unterricht auf Grund ihrer Glaubenslehre zu vermitteln. Dieses Recht beansprucht die Kirche. Dasselbe Recht fordern die katholischen Eltern, die ihren Kindern eine katholische Erziehung gewährleisten wollen.

Solange Staat und Kirche gemeinsam arbeiten, wird in der konfessionellen Schule die religiöse Erziehung gesichert. Soll mit der Verbindung von Staat und Kirche die konfessionelle Schule schwinden, so muß die Kirche wie in ihrer übrigen Betätigung so in der Errichtung und Leitung von Unterrichtsanstalten frei sein.

Trennung von Staat und Kirche ohne Freiheit der Kirche wäre keine Freiheit des Glaubens, wäre Zwang zum Unglauben.

Josef Laurentius S. J.

Wahrheit und Liebe.

Ein Märchen aus dem Jahre 1914, wenige Monate vor dem Krieg. Eine vaterländische Rede vor den Weisen eines großen Volkes; die alten Könige werden gefeiert, Feldherren und Staatsmänner erheben sich strahlenumglänzt aus ihren Gräbern. Die patriotische Rede soll aber auch der Wahrheit dienen. Mitten aus der Herrlichkeit der Ahnen hebt sich eine Gestalt ab, klein und dunkel; einer der Könige ist es, ein schwacher, unbedeutender Mann, für die Vergessenheit, nicht für die Unsterblichkeit geschaffen. Und der Redner läßt ihn mit einer Handbewegung, nicht ohne Ehrfurcht, verschwinden.

Darob ein Zittern der Entrüstung, dann ein leises Grollen, endlich Widerspruch von einem hehren Weltweisen aus dem gelehrten Kreis. Es möge wahr sein oder nicht, die Majestät des Thrones verdunkle den hellsten Tag der Wahrheit, vor den Fürsten eines großen Volkes müsse die Wahrheit Halt machen und die Rolle einer schweigenden Dienerin übernehmen; die Vaterlandsliebe überwinde, wenn sie echt und groß sei, jegliche Wahrheit; sie lobe und verherrliche mit eherner und zugleich in Ehrfurcht gebeugter Stirn alle Fürsten und Großen des Volkes, auch gegen das Zeugnis der Geschichte, auch im Widerspruch mit ihr; und, wo die Größe nicht sei, müsse sie erfunden werden. So sprach im Märchen der weise Mann. Zum Glück nur ein Märchen. Oder doch nicht ganz? Ja, es ist ein Gleichnis. Jener weise Mann des Märchens lebte jahrzehntelang im Deutschen Reich und hat immer nur Thron und Ahnen und des Reiches Herrlichkeit gefeiert, bis das Ende kam, wie es jetzt furchtbar unerwartet über uns hereingebrochen ist. Wir sind todkrank geworden aus Mangel an Wahrheit und müssen jetzt an der Wahrheit genesen. Was noch vor acht Monaten beschämend wahr erschien, es sei unmöglich, eine deutsche, französische, russische oder englische Geschichte so wahrheitsgemäß zu schreiben, wie z. B. Pastors Papstgeschichte, also mit allen Fehlern und Lastern der Fürsten und Irrungen der Völker, unbarmherzig, ungeschminkt, aus dem allerletzten Staub der Archive, daß dies unmöglich sei, ohne als vaterlandsloser Geselle niedergebrüllt zu werden — diese erniedrigende Tatsache ist weggefegt.

Das Zeitalter der Treitschke und Sybel ist vorüber, bei uns Besiegten, bei den Siegestrunkenen noch nicht. Dort mögen noch lange, wie früher bei uns, berühmte Hofhistoriographen oder junge, abhängige Streber, die ihren Aufstieg nicht verderben dürfen, vaterländische Geschichte in usum Delphini weiter schreiben, eitel Lob, Weihrauch, Kniebeugen, ersterbende Anerkennung, wobei nicht bloß das Verschwiegene, sondern auch das Erzählte byzantinisch schmeckt; im neuen Deutschland ist das allein die Frage, ob unsere Kultur so weit vorgeschritten ist, daß man grundsätzlich wenigstens für die volle Wahrheit eintritt, das ist die Frage, ob unsere Vaterlandsliebe wirklich so armselig einfältig ist, daß sie die Prunkgeschichten glaubt, und so niederträchtig sklavisch, daß sie gleich fahl erblaßt, wenn einmal die Wahrheit mit festem Schritt und königlicher Handbewegung die protzigen Schönflächen der Geschichtsbaumeister niederwirft.

Also seien wir tapfer ungläubig und glauben wir es dreist, daß bloß Kulturrückständige die volle Wahrheit der Geschichte scheuen. Soll es doch sogar Menschen geben, die wahre Ideale zu verlieren wähnen, wenn einmal das helle Tageslicht aufgeht über großen Dichtern und kleinen Charakteren, tiefen Denkern und seichten Menschen, schöpferischen Künstlern und erdschweren Eigensüchtlern, oder wenn einem Meister die Sittlichkeit abgesprochen wird, weil ihm nun einmal tatsächlich die Lust über die Tugend ging. Das sind dann schlotternde Ideale, die nur von übertünchten Biographien leben können, und die doppelte Maßstäbe für die menschliche Größe, eine doppelte Buchführung der Sittlichkeit nötig haben, weil ihnen sonst der Glaube an die Größen der Kunst und des Vaterlandes abhanden kommt. Treibhausideale! Bleiben wir also bei dem Grundsatz, daß Ideale nicht durch Geschichtslügen gezüchtet werden dürfen. Auch bei der Jugend nicht.

Weder dem Staat noch der Kirche noch der Kunst wird durch Unwahrheit aus Pietät gedient. So aufgepfropfte Begeisterung zeitigt auf jungen Bäumen schwindsüchtige Blüten, die der erste Reif zusammenrollt und bricht. Erkannter Trug bringt Zweifel auch am Wahrsten. Gewiß darf der jungen Seele in Welt-, Kirchen- und Literaturgeschichte nicht alles enthüllt werden, was die Gemeinheit des Lebens dem Großen und Schönen an häßlichen Malen aufgedrückt hat. Aber dieses keusche Schweigen beobachtet man nicht, um der Jugend ihre Hochziele zu erhalten. Denn nochmals: Ideale gedeihen nicht im Schatten der Unwahrheit. Die Jugend soll man so erziehen, daß sie die Wahrheit vertragen könne, ohne zu verzagen, daß sie liebend und ehrfürchtig bleibe, auch dort, wo sie die Arm-

seligkeiten derer sieht, die ihr groß und teuer bleiben müssen. Man schweigt also aus zarter Rücksicht für die treuherzige Unbefangenheit, für das unentweihte Gemüt, für die zart und sorglos keimenden Seelengebilde. Aber der schweigende Mund darf sich nie zur Lüge öffnen, die verhüllende Hand darf keinen Strich zeichnen, keine Bewegung andeuten, die eine offenbar falsche Vorstellung erzeugen. Das ist die große Kunst des Jugendbuches und des Jugendbildners.

Auf diesem Gebiet ist noch sehr viel zu ändern und zu schaffen. Wie vieles blieb rückständig, weil auch die wissenschaftliche Geschichte sich nicht die Freiheit vollkommener Wahrhaftigkeit erobert hatte! Alle Geschichte muß der Jugend so gegeben werden, daß die später erkannte volle Wahrheit die Skizze der Schulzeit nicht Lügen straft. Der Inhalt des Verwerflichen muß häufig vorenthalten werden, nicht seine Tatsächlichkeit. Da führt gewiß die Liebe zum Kinde, zur Kirche, zum Vaterland die Feder, aber diese Liebe darf nicht erblinden. In seinen allgemeinen Umrissen muß das Bild richtig sein, spätere Erkenntnisse dürfen kein „so war es also doch ganz anders" auspressen, sondern nur ein Einzelwissen von Dingen bringen, deren Grundzüge man bereits kannte.

Wenn wir eben von Märchen und von Krankheiten Rückständiger sprachen, so müssen wir jetzt Tatsachen eingestehen, die leider auch theoretisch allzu fest eingerammt sind, als daß man sie sanft bespötteln dürfte. Wie unsäglich haben geschichtliche Trugbilder dem deutschen Volk, der Jugend zumal, geschadet! Sie verkümmerten die Liebe zur Wahrheit. Besonders die geschichtlichen Schulbücher waren seit langem auf eitle Verherrlichung gestimmt, wie die Kriegsschriften der drei ersten Kampfjahre. Darum die weitverbreitete Verständnislosigkeit dem schrecklichen Zusammenbruch gegenüber. Und doch liest man jetzt manchmal das Gegenteil. Es soll an vaterländischer Erziehung in Deutschland gemangelt haben. Die Jugend kannte, so sagt man, weit weniger als in Frankreich und England die glorreiche Geschichte des eigenen Volkes. Also kein Zuviel, im Gegenteil ein Zuwenig. Das sind Trugschlüsse aus vereinzelten Tatsachen. In Frankreich und England war der Glaube an Kraft, Macht und Sieg nicht stärker als bei uns; aber dort stützte er sich mehr auf das Zusammenhalten des ganzen Volkes, bei uns mehr auf die militärische Überlegenheit. Die vaterländische Erziehung hat in Frankreich und England ihren Schwerpunkt in der Familie, bei uns in der Schule. Das ist ein Fehler und eine Schwäche. Die maßlos verherrlichende Nationalgeschichte unserer Schul-

bücher stand in allzu grellem Gegensatz zu den unvermeidlichen Aufklärungen des reifen Alters. Das trübte die Vaterlandsliebe statt sie zu heben.

Es ist tieftraurig, daß uns in vielen Punkten die geschichtliche Wahrheit erst durch die Revolution kredenzt wurde. Auch die Franzosen erfuhren aus ihren republikanischen Schulbüchern etwas mehr Wahres über die morsche Glanzzeit der Könige. Die Lüge beginnt dort jetzt, wo die Vorteile der augenblicklichen Machthaber einsetzen. Hoffentlich wird bei uns die neue Regierung das freie Wort der Wahrheit, wenn es auch zu ihren Ungunsten spricht, nicht knebeln, auch in den Schulbüchern nicht. Nur die Wahrheit kann uns frei machen.

Mag das Zurückhalten der Wahrheit während des Weltkrieges aus edlen vaterländischen Rücksichten geflossen sein, verwerflich bleibt es dennoch, um so verwerflicher, weil man weitblickende Wahrheitsfreunde zornsprühend als Verräter ausschrie. Die Furcht vor der Wahrheit hat uns ins Elend gestürzt. Und jetzt ist man schon an der Arbeit, kaum daß die eine Wahrheit zu tagen beginnt, eine andere, ein Dutzend anderer zu verschleiern, zu erwürgen. Wir wissen es jetzt, daß der Weg zum Friedensangebot durch das Hauptquartier ging, wir wissen leider auch, daß Mißverständnisse eine unselige Überstürzung erzwangen; nun bemüht man sich aber krampfhaft, den ungeheuren Einfluß des feindlichen Pressefeldzugs und der geflissentlichen Aufreizungen im eigenen Land zu verschleiern. So ersetzt eine Täuschung die andere. Auch hier gilt wieder das schöne Wort: Die Wahrheit wird uns frei machen.

Eine Flut zurückgehaltener Wahrheiten hat sich jetzt über die Mittelmächte ergossen. Das war gewiß eine Befreiung. Aber man wurde in weiten Kreisen charakterlos und unwahr aus Haß gegen das Alte, wohl auch aus Furcht vor dem Feind. Die Schuld Österreichs und Deutschlands am Weltkrieg wird in geradezu wahnsinniger Selbstzerfleischung ausposaunt. Alle Werturteile werden umgestoßen. Man vergißt die Vorgeschichte der Kriegsvorbereitungen unserer Gegner. Ein abscheuliches Wühlen im eigenen Fleisch. Die augenscheinlichsten Verdienste der gestürzten Monarchen zerstampft man mit Wollust. So ist schreiende Ungerechtigkeit am Werk. Wahrhaft Erbärmlichkeiten, eines großen Volkes unwürdig; sie machen uns im Ausland verächtlich.

Daneben läuft eine Raserei der Veröffentlichungen und Enthüllungen. Rücksichten auf Lebende, auf Familien, auf unzweifelhafte Verdienste kennt man nicht mehr. Es sei. Aber die Rücksichten auf die Wohlfahrt des

Staates, des eigenen Volkstums, auf seine Einheit und Eintracht sollten doch in Geltung bleiben. Und Eintracht tut uns jetzt vor allem not. Hier kann die Liebe der Wahrheit Grenzen setzen. Man hebt ja die Wahrheit nicht auf, man vertagt sie. Weitsichtige Menschen erwarten nicht alles von der Gegenwart, sie rechnen mit Jahrhunderten, sie haben die Geduld der Ewigkeit. Es handelt sich hier um einen Wettstreit zwischen dem Wissen um eine Tatsache, das nur aufgeschoben wird, und den wertvollsten Gütern der Gerechtigkeit, des Friedens, des Wohlwollens, der Eintracht, die verlorengehen, wenn man sie im Augenblick der Leidenschaft zertritt. Unsere Archive werden doch nicht an Analphabeten ausgeliefert.

Die Menschheit ist nicht so reich an Weltfrieden, an Liebe und Wohlwollen, daß man sich um jeden Preis den Luxus eines friedenzerstörenden Wissens verschaffen müßte. Die Liebe darf allerdings die Wahrheit nicht schädigen. Sie muß aufrichtig gestehen, daß ihre Aussagen nur unvollständig sind, daß sie aus höheren Rücksichten schweigt, sie darf nie gegen besseres Wissen beschönigen oder gar fälschen. Weder das Vaterland noch die Religion bedarf unserer Lügen.

Übrigens kommt eine höhere Erkenntnis der Liebe zu Hilfe. Immer ist eine gewisse Entfernung von den Dingen nötig, um die volle Unbefangenheit zu gewinnen, alle Quellen zu erschließen und den Ausgleich der Entwicklung unter das Urteil der Gegenwart zu setzen. So ist denn eine abwartende Haltung vielfach auch vom Standpunkt der Wissenschaft besser und reifer. Die ganze Frage ist hier eigentlich die, ob man sich auf einen Weltstandpunkt stellt oder Gegenwartsfanatiker ist.

Gewiß kann die Verkündigung der Wahrheit in Wort und Schrift zur Pflicht werden. Aber Pflicht kann auch das Verschweigen sein. Denn Pflicht zur Wahrheit ist eine gesellschaftliche Pflicht. Nur so kann man sie überhaupt erweisen. Die positiven Pflichten treten aber nicht zu allen Zeiten in Kraft, und andere wichtigere gesellschaftliche Pflichten können Schweigen erheischen. Eine solche soziale Pflicht ist Liebe und Eintracht. Das höhere Gut entscheidet auf diesem Gebiet. Es zu beurteilen, ist Sache des reifen Urteils und des Feingefühls. Der Bund der Wahrheit mit der Liebe, das ist die Losung der Gegenwart. Mitten in den inneren Stürmen, im Kampf um die Völkerverständigung weht seine Fahne. Dieser Bund muß einzig festgeknüpft werden im katholischen Lager, das nur zu bald von politischen und sozialen Meinungsverschiedenheiten widertönen wird.

Je höher ein Volk oder eine Menschengruppe in der Kultur steht, um so friedlicher sind die Beziehungen untereinander, um so länger und sorg-

fältiger die diplomatischen Verhandlungen vor der Kriegserklärung, um so aufrichtiger und freundschaftlich-vertrauter die Verständigungsversuche vor der Flucht in die Öffentlichkeit. Und wenn dann die Wahrheit auf dem Markte spricht, sollte sie vor der Anklage immer, so oft es nur möglich ist, die guten Seiten anerkennen, bevor sie die Verkehrtheiten rügt. Mit dem Vorurteil, als schade die eine Wahrheit der andern, als beeinträchtige das verdiente Lob des Gegners die eigene Sache, muß aufgeräumt werden. Wahrheit läßt sich nie durch Ungerechtigkeit erkaufen. Falsche Duldung wäre es, auch nur einen Strich von seiner Überzeugung zu tilgen, um mit dem Irrtum auszukommen; niemals schadet es aber, wenn man das gut nennt, was gut ist, auch am Feind. Reife Menschen heutzutage hassen den blinden Eifer, der mit dem dunklen Schatten einer derb zuschlagenden Faust alle Lichtseiten seines Opfers zudeckt. Und kindische Köpfe mißverstehen doch alles. Auf sie kann man nicht Rücksicht nehmen. Hier gilt das Wort: Polemik erwürgt die Aufrichtigkeit.

Wahrheit verträgt sich ausgezeichnet mit vornehmer Rücksicht, und Liebe mit aufrichtiger Geradheit. Die Grundsätze, mit denen die Wahrheit sich panzert, sind von biegsamem Stahl. Die Wahrheit ist kein Gladiator, der auf der Walstatt des Lebens den Gegner mordlustig niedersticht; sie verurteilt nicht bloß, sie versteht auch; sie schont, um zu gewinnen; sie steinigt nicht, sie überzeugt. Und dann spricht die Liebe. Sie fragt nach der Meinung des Gegners; sie schmeichelt nicht, aber sie berührt doch sehr zart die schmerzenden Stellen; sie zieht sich nicht zurück, aber sie wandelt doch verständnisvoll, fragend, Annäherung suchend über die Fluren des feindlichen Nachbars. Und wie, wenn es sich gar um Freunde handelt, die anders denken?

Weder die Staaten noch die Kirche wurden durch Byzantinismus groß. In der Zeit schwerer Krisen haben niemals die Männer geholfen, die in schwächlicher Unterwürfigkeit die Nöten des Augenblicks beschönigten und sich in Lobreden auf die bestehende Gewalt übten, sondern die starken Charaktere, die den Mut hatten, den Finger rücksichtsvoll auf die Wunden zu legen. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß in solchen Zeiten das Schweigen heilt. Es schläfert ein. Noch weniger macht es allerdings das laute lieblose Wort, die polternde Kritik, das anmaßende Zungengefecht zornsprühender Brandreden. Die Wahrheit muß mit der Liebe im Bund stehen. In alle großen sozialen Gemeinschaften schleichen sich mit der Zeit notwendig Mißbräuche und Halbheiten ein. Da taucht nur allzu leicht

die Furcht auf, daß eine Kritik die Einheit zerstören könnte und das Band des Gehorsams lockern müßte. Alle Verbände bedeutender Menschen vertragen Meinungsverschiedenheiten und sachliche Kritik, ohne daß sie gleich die Bande zerreißen, die in schweren Zeiten fest geschlungen wurden. Geduld und Aussprache hilft und heilt. Ein schweigendes Übersehen für einige Zeit und Zusammenarbeiten trotz störender Unstimmigkeiten glättet die Wogen. Sobald freilich voreilig die ganze Mannschaft auf Deck gerufen wird, die Schaluppen niedergelassen werden, um die Widerspenstigen auf einsame Inseln auszusetzen, bemächtigt sich leicht die Leidenschaft des Steuers, und die umsichtigsten Pläne zerrinnen. Die äußersten Mittel sind Todfeinde der weisen Politik, der klugen Pädagogik, der groß angelegten Arbeitsgemeinschaft.

Und gar erst Streitigkeiten unter Freunden schlichtet man schlecht auf öffentlichem Markt, leicht und vornehm unter den alten Torbogen ehrwürdiger Traditionen, im Schatten des Familiengartens, wo man freundschaftliche Beratungen gepflegt und die ersten großen Aktionen geplant hat.

Hier scheint allerdings die Autorität und die Disziplin eine strenge Waffengemeinschaft mit der Wahrheit zu schließen und die nachsichtige Liebe mit kräftiger Stimme auszuweisen. Wo Machtstellung und Zucht im Spiele sind, müsse, so meint man wohl, in allen großen Gemeinschaften volle Unterwerfung und Einheit herrschen und siegen. Aber auch in der Frage der sog. Parteidisziplin müssen wir jetzt umlernen. Gewiß können Meinungsverschiedenheiten und Kritik die Zucht lockern und das Ansehen schwer schädigen. Aber auf diesem Gebiet sind seelische und sachliche Umstände verschiedenster Art scharf ins Auge zu fassen. Die Meinungsverschiedenheiten zerstören die Einheit nur dort, wo sie wesentliche Punkte angreifen, die Grundlagen selbst anfassen, in praktischen Fragen dann, wenn sie gegen gemeinsame und feste Beschlüsse angehen. Es kann aber der Fall eintreten, daß die Andersdenkenden bei aller Wahrung ihrer persönlichen Ansichten und des Rechtes, sie sachlich zu verteidigen, aus Liebe zur Sache und zur Einheit trotzdem entschlossen sind, in entscheidenden Augenblicken, da andere Fragen zum Austrag kommen müssen, zu schweigen und zu warten. Wenn man sie dann schont, sind sie gern bereit, nur innerhalb des Kreises, zu dem sie gehören, ihre Meinung zu erörtern, ja sie wollen den freundschaftlichen Rat der Führer, die Bitte, jetzt und sonst ihre Gedanken für sich zu behalten, annehmen und befolgen, wenn man sie mit Rücksicht, ihren Verdiensten und ihrer ehrlichen Überzeugung gemäß beurteilt und behandelt.

Pflegt man solche Enthaltungen und Entwaffnungen liebevoll, so lassen sich oft scharfe Zusammenstöße vermeiden. Und sind versöhnliche Gesinnungen in dem einen oder andern härter gepanzerten Gemüt nicht lebendig, so kann man sie vielleicht mit der Meisterhand der Güte und großmütigen Wohlwollens hineinpflanzen.

Christus hat einst ein wundervolles Wort gesprochen, aus dem man köstliche Lehren für die Kritik ziehen kann. Es ist das Gleichnis von den zwei Söhnen, denen ihr Vater befahl, in den Weinberg zu gehen. Der eine sagte, ich gehe, und ging nicht, der zweite sagte, ich gehe nicht, und ging doch hin. So findet man in allen Gemeinschaften Männer, die kaum jemals einen Widerspruch wagen, bei jedem Auftrag in scheinbarer Zustimmung oder selbst mit ausdrücklichem Wort ihre Bereitwilligkeit vorgeben und im entscheidenden Augenblick dann doch nicht zugreifen. Ihr zustimmendes Kopfnicken ist sprichwörtlich, ihre versagende Hand von meisterhafter Unfehlbarkeit. Andere sind in ihrer Treue und zuverlässigster Arbeitssicherheit so gefestigt, sie fühlen sich so eins mit der Sache, die sie vertreten, daß ihnen auch nicht der Gedanke an eine Pflichtentziehung kommt, oder die Vermutung, daß man ihre treue Gefolgschaft in Zweifel ziehen könnte. Solche Kämpen können manchmal scharf tadeln und hart mißbilligen, sie können sogar in aufwallender Erregung ein Wort fallen lassen, als wollten sie nicht mehr mittun. Wer kein Menschenkenner ist, läßt sich durch das zweideutige Schweigen und die redselige Bereitwilligkeit der Ersten täuschen. Im kalten Zurückhalten des Zweiten vermutet er Untreue, im zweischneidigen Stahl seiner Widerrede sieht er den Keim der Empörung und bedenkt nicht, daß dieser brummende Ritter fest zugreifen wird, wenn man ihn vorschickt, daß eine goldene Treue hinter seinem kritischen Fauchen steckt. Menschenkenner wissen, daß sich zu allen Zeiten in Staat und Kirche und Parteien und Vereinen Übereifrige in Menge finden, welche die idealsten Losungsworte der führenden Geister durch ihre gewerbsmäßige Begeisterung zur Phrase herabwürdigen, durch aufdringliche Betonung zum Zerrbild breittreten und mit rastlos hinstürmendem, weniger Kluge überholendem Fuß zum heiß erwünschten Gipfel der eigenen Ehren und Würden emporklettern. Nur wenn Heilige übereifrig sind, sind sie gefahrlos.

So darf denn Liebe zu Zucht und Gehorsam die Kritik nicht totschlagen und das Strebertum nicht züchten. Gegen die Streber walte die Wahrheit, vernünftiger Kritik gegenüber die Liebe.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Besprechungen.

Entwicklungstheorie[1].

1. Die Theorien über die Entstehung der Arten. Zeitgemäße Kritik in kurzer, allgemeinverständlicher Zusammenfassung. Von Dr. A. Süßenguth. Sammlung Natur und Kultur Nr. 11. 8° (45 S.) München (o. J.) 1918, Verlag Natur und Kultur. *M* 1.—
2. Stellung des Menschen in der Natur, mit besonderer Berücksichtigung der rudimentären Organe. Von Jos. Diebolder. Sammlung Natur und Kultur Nr. 12. 8° (59 S.) München 1918, Verlag Natur und Kultur. *M* 1.—
3. Unsere Welt. Schöpfung oder Ewigkeit? Mit naturwissenschaftlichen Randbemerkungen zu Haeckels „Ewigkeit". Von Dr. Johannes Bumüller. 8° (32 S.) M.-Gladbach 1918. Volksvereinsverlag. *M* —.45
4. Afstammingsleer en de tegenwoordige stand der natuurwetenschap (Abstammungslehre und der gegenwärtige Stand der Naturwissenschaft). Von Dr. A. C. J. van Goor. 8° (88 S.) Leiden 1918, G. F. Théonville.
5. Kriegsgefangene. Ein Beitrag zur Völkerkunde im Weltkriege. I. Einführung in die Grundzüge der Anthropologie von Prof. Dr. v. Luschan. II. Hundert Steinzeichnungen von Hermann Struck. Mit Genehmigung des Königl. Kriegsministeriums herausgegeben. 16° (117 u. 100 S.) Berlin 1917, Dietrich Reimer. *M* 2.—
6. Der Mensch vor 100000 Jahren. Von Dr. O. Hauser. Mit 96 Abbildungen und 3 Karten. 8° (142 S.) Leipzig 1917, F. A. Brockhaus. *M* 3.—
7. Kristallseelen. Studien über das anorganische Leben. Von Ernst Haeckel. 8° (VIII u. 152 S.) Leipzig 1917, Kröner. *M* 4.—
8. Geschichte der Entwicklungslehre. Von Dr. Heinrich Schmidt 8° (IX u. 549 S.) Leipzig 1918, Kröner. *M* 12.—

1. Süßenguths kleine Schrift will den weitesten Kreisen Waffen, die aus der modernen Naturwissenschaft entlehnt sind, an die Hand geben, um die göttliche Erschaffung der Lebewesen gegen den modernen Unglauben zu verteidigen. Im ersten Teil wird, hauptsächlich in Anlehnung an O. Hertwigs „Werden der

[1] Die beiden Werke von O. Hertwig, Das Werden der Organismen (1916) und F. v. Wiesner, Erschaffung, Entstehung, Entwicklung (1916) werden wegen der ihnen zukommenden Bedeutung zum Gegenstand einer eigenen Abhandlung in dieser Zeitschrift gemacht werden.

Organismen", der Darwinismus widerlegt, im zweiten Teil der „physikalische Lamarckismus", den Hertwig selber vertritt. Insofern stimmen diese beiden entgegengesetzten Theorien überein, als sie einerseits jedes immanente Entwicklungsprinzip ablehnen und anderseits doch den ausgedehntesten Gebrauch machen von den Worten Zweckmäßigkeit und Anpassung. Mit Recht weist Süßenguth darauf hin, daß es auf rein chemisch-physikalischem Gebiete keine zweckmäßige Anpassung im biologischen Sinne geben könne, und daß somit eine Erklärung der letzteren aus rein mechanischen Ursachen einen inneren Widerspruch in sich schließe (S. 21 ff.). Diese alte Wahrheit wiederum nachdrücklich betont zu haben, ist ein Hauptverdienst der kleinen Schrift. Im übrigen wird ein Biolog, auch wenn er auf dem theistischen Standpunkt des Verfassers steht, manches an ihr auszusetzen finden. So ist beispielsweise die für die weiße Färbung der Polartiere gegebene Erklärung (S. 24) nicht zutreffend, da auch bei uns manche Tiere ein weißes Winterkleid anlegen (Hermelin); auch das Urteil über Schutzfärbung und Mimikry (S. 25) ist zu einseitig. Daß die Entwicklungsprozesse „Variierungsvorgänge" genannt werden (S. 30), daß man das Wort Entwicklung direkt durch den Ausdruck „Überwindung von Wirkungen der Umwelt" übersetzen könne (S. 32) usw., läßt ein tieferes Eindringen in das Wesen der organischen Entwicklung und in das Zusammenwirken innerer und äußerer Ursachen vermissen. Eine klarere Fassung der Ergebnisse wäre namentlich am Schlusse (S. 42 ff.) erwünscht gewesen. Daß das Rätsel des Lebens nur durch überphysikalische Gesetze erklärlich sei, ist zweifellos richtig; daß aber „der Träger dieser überphysikalischen Gewalt die unmaterielle Seele ist, ein direktes Schöpfungswerk und Geschenk der Gottheit", kann eigentlich nur auf die menschliche Seele Anwendung finden. Die ganze Schrift trägt überhaupt zu sehr den Stempel eines flüchtig hingeworfenen Vortrages; bei gründlicherer Durcharbeitung würde sie bedeutend gewinnen und ihren hohen Zweck sowohl bei den Lehrenden wie bei den Lernenden besser erreichen.

2. Das Heft von Diebolder über die Stellung des Menschen in der Natur leistet in der Tat, was es zu bieten verheißt. Es enthält gründliche Aufklärung namentlich über den Mißbrauch, der mit den „rudimentären Organen" des Menschen von den Verfechtern der Unzweckmäßigkeitstheorie getrieben worden ist. Die von Diebolder aufgestellten Sätze (S. 4 f. 36 58) sind klar gefaßt und auf Grund eines sorgfältigen Literaturstudiums durch Beweise gestützt. Er bespricht zuerst die physiologische Bedeutung der Milz und der Schilddrüse und besonders eingehend die vielumstrittene Funktion des Wurmfortsatzes am Blinddarm. Seine hierauf folgende Behandlung der embryonalen Schlundbogen und Schlundspalten beim Menschen ist geradezu vorbildlich zu nennen für ein populäres Werk wegen ihrer Genauigkeit und Klarheit. Daß es wirkliche rudimentäre Organe im Tierreich gibt, die für die Entwicklungstheorie sprechen, stellt er übrigens keineswegs in Abrede (S. 41 ff.). Die letzten Abschnitte der Schrift, für die eigene Kapitelüberschriften von Vorteil gewesen wären, beschäftigen sich mit der Stellung der christlichen Weltanschauung zur Entwicklungstheorie und insbesondere zur Abstammung des Menschen. Auch in diesen Fragen ist das Urteil

des Verfassers ein umsichtiges und maßvolles. Bezüglich der S. 58 (Anmerkung) erwähnten Schrift von Ude ist der Referent allerdings abweichender Meinung. Für eine neue Auflage möchten wir der Übersichtlichkeit halber raten, ein kurzes Inhaltsverzeichnis beizugeben und die Zahl der Kapitelüberschriften zu vermehren; auch sind einige Druckfehler noch zu verbessern (S. 11 18 20 30 46). Die Schrift verdient wirklich Empfehlung für die weitesten Kreise.

3. Bumüllers „Unsere Welt" enthält weit mehr, als man von einer populären Volksvereinsschrift erwartet. Obwohl sie polemisch gegen Haeckels Substanzgesetz sich wendet, so liegt ihr Hauptgewicht doch in der positiven Aufklärung über das, was wir nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung über Materie und Energie wissen, und zwar auf Grund zuverlässiger wissenschaftlicher Autoritäten; außer Chwolson und Oliver Lodge werden auch Mitarbeiter des neuen Handwörterbuches der Naturwissenschaften zitiert. Die wirkliche Bedeutung der Gesetze von der Erhaltung des Stoffes, der Erhaltung der Energie und dem Ausgleich der Energieformen (Entropiegesetz) wird dadurch in gründlicher Weise klargelegt und gezeigt, daß Haeckels Behauptung von der Ewigkeit der Welt und ihres Kreislaufes keinen wissenschaftlichen Rückhalt hat. Im Anhange werden noch kurz der energetische Monismus Ostwalds und der Empfindungsmonismus Verworns besprochen. Die Darstellung ist durchaus volkstümlich und leichtverständlich. Die vorzügliche Schrift verdient weiteste Verbreitung. Sie würde größere Übersichtlichkeit gewinnen, wenn sie in kurze Kapitel mit entsprechenden Überschriften eingeteilt würde.

4. Van Goor will den heutigen Stand der Abstammungslehre vom naturwissenschaftlichen Gesichtspunkte darlegen. Obwohl seine Schrift keinen apologetischen Charakter trägt, ist die Arbeit des jungen holländischen Zoologen doch hauptsächlich zur Orientierung für katholische Kreise bestimmt. Das 1. Kapitel behandelt „die Abstammungslehre innerhalb bestimmter Grenzen" und stellt die Wahrscheinlichkeitsbeweise für dieselbe zusammen; das 2. Kapitel sucht den monophyletischen Ursprung des Lebens als die wahrscheinlichere Ansicht gegenüber einer Schöpfung mehrerer oder vieler selbständiger Stämme nachzuweisen; das 3. Kapitel endlich beschäftigt sich mit der Anwendung der Deszendenztheorie auf den Menschen. Eine Urzeugung im monistischen Sinne, d. h. eine erste Entstehung des Lebens aus dem unbelebten Stoff durch die eigene Kraft des letzteren, lehnt der Verfasser ab (S. 73). Dagegen erkennt er keinen wesentlichen Unterschied zwischen Pflanze und Tier an wegen der „Übergänge" zwischen beiden unter den niedersten Lebensformen; sonst könnte er ja auch einer monophyletischen Entstehung des Lebens nicht das Wort reden.

Allerdings hat der Verfasser den Beweis dafür, daß wir vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus einen einstammigen Ursprung des Lebens anzunehmen haben, unseres Erachtens nicht zu erbringen vermocht. Namentlich die paläontologischen Gegengründe hat er allzu leicht eingeschätzt. Im Kambrium treten uns ja schon mit Ausnahme der Wirbeltiere sämtliche Kreise des Tierreiches entgegen, und daß dieselben im Präkambrium zu gemeinschaftlichen Stammformen konvergieren, ist bloße Vermutung, die nicht durch Tatsachen gestützt wird.

Ferner sind die geologisch ältesten Vertreter der verschiedenen Tierkreise zwar oft primitiver als ihre heute lebenden Mitglieder, aber sie sind doch schon so hochgradig organisiert und spezialisiert, daß die Ableitung der verschiedenen Stämme von einer „gemeinsamen, einfachsten Urform" vergleichend morphologisch unmöglich erscheint. Daraus aber, daß alle Tiere und Pflanzen ihre ontogenetische Entwicklung heute mit dem Zellenstadium beginnen, darf man keineswegs folgern, daß sie alle von ein und derselben einfachen Zelle abstammen; diese Verwechslung der hochdifferenzierten Artzellen mit einfachen Urzellen ist doch durch O. Hertwig gründlich beseitigt worden. Übrigens versteht der Verfasser unter monophyletischem Ursprung des Lebens (S. 35) ausdrücklich die Entstehung des heutigen Pflanzen- und Tierreichs „aus einer oder wenigen einfachsten Lebensformen"; wenn aber diese wenigen ersten Lebewesen untereinander verschieden veranlagt waren, hätten wir bereits einen mehrstammigen Ursprung des Lebens, der sich von der polyphyletischen Hypothese höchstens graduell unterscheidet. Die ganze im 2. Kapitel vorgenommene Ausdehnung des Entwicklungsgedankens von einer Stammesentwicklung innerhalb bestimmter Grenzen (1. Kapitel) zu einer ganz allgemeinen monophyletischen Entwicklung scheint uns mißlungen zu sein. Selbst die theoretische Möglichkeit einer solchen wäre noch keine naturwissenschaftliche Wahrscheinlichkeit.

Umsichtiger urteilt der Verfasser im 3. Kapitel, das sich mit der Anwendung der Abstammungslehre auf den Menschen, und zwar nur auf den menschlichen Leib, befaßt; die Annahme einer unmittelbaren Schöpfung der menschlichen Seele hält er für notwendig. Daß der Mensch körperlich aus dem Primatenstamme sich entwickelt habe, gilt ihm zwar für „physisch möglich", aber nicht für „naturwissenschaftlich bewiesen", obwohl er dem Heidelberger Unterkiefer und dem Pithecanthropus eine größere morphologische Beweiskraft zuschreibt, als wir ihnen zuerkennen möchten. Am Schlusse (S. 73—77) faßt er die Ergebnisse sämtlicher Kapitel nochmals zusammen. Ein Inhaltsverzeichnis fehlt, obwohl eine Übersicht der Kapitel mit ihren zahlreichen Paragraphen sehr ersprießlich gewesen wäre. Im Literaturverzeichnis vermissen wir die wichtigen Arbeiten von Ch. Depéret und Oskar Hertwig gänzlich; gerade diese wären geeignet gewesen, dem Verfasser die Schwächen seiner monophyletischen Auffassung erkennen zu lassen. Der Titel der Schrift muß lauten: „Die Abstammungslehre nach dem gegenwärtigen Stande der Naturwissenschaft", nicht: „Die Abstammungslehre und der gegenwärtige Stand der Naturwissenschaft", da von letzterem nicht eigens die Rede ist. Die verschiedenen Abstammungstheorien (Darwinismus, Lamarckismus, Mutationstheorie usw.) werden übrigens nur vorübergehend gestreift (S. 18 ff.).

5. Wie schon das Titelblatt andeutet, enthält die folgende Schrift zwei Teile: erstens: Eine Einführung in die Grundlagen der Anthropologie von Felix v. Luschan (117 S.) mit 60 typischen Rassenbildern nach photographischen Originalaufnahmen; zweitens: 100 Steinzeichnungen Kriegsgefangener aus den verschiedensten Völkerschaften, hauptsächlich Asiens und Afrikas, von Hermann Struck. Selbstverständlich haben die Abbildungen

beider Teile neben ihrem künstlerischen auch einen bedeutenden anthropologischen Wert. Unser Hauptinteresse beansprucht jedoch der Text des ersten Teiles, da der Verfasser einer unserer hervorragendsten Anthropologen, Professor der Anthropologie an der Berliner Universität und Direktor des dortigen Museums für Völkerkunde ist. Er betrachtet es zwar als „feststehend", daß der hypothetische Urahne des Menschen nach seinen anatomischen Eigenschaften „ungefähr in die Familie der heutigen Anthropoiden (Menschenaffen) gehörte" (S. 27), betont aber trotzdem, daß wir über die Frage, wo derselbe sich entwickelt und wie er ausgesehen habe, „zurzeit nicht einmal Arbeitshypothesen haben" (S. 10); über die früheren Stadien des Urahns der Menschheit aber „fehlt uns einstweilen jeder nähere Anhalt" (S. 26). Mit großer Entschiedenheit weist er die absolute Einheit des Menschengeschlechtes nach (S. 7 10 19 22 109 116). Die Hypothese von Klaatsch über den mehrstammigen Ursprung des Menschen lehnt er als völlig unbegründet ab und sagt: „Kein ernster Gelehrter hat sich dieser Ansicht angeschlossen" (S. 19). Ebenso hält er die Hypothese von Maurus Horst von dem Ursprung des Menschen aus drei verschiedenen Gattungen der Menschenaffen für nicht einmal der Widerlegung bedürftig (S. 112). Den amerikanischen Tertiärmenschen bezeichnet er als ein „Märchen" (S. 100); bisher habe uns der ganze amerikanische Kontinent nicht einmal sichere Überreste vom paläolithischen Menschen geliefert. Die Urheimat des Menschengeschlechtes liegt nach ihm wahrscheinlich „irgendwo auf der Linie Gibraltar—Australien" (S. 23). Wohltuend berührt Luschans edle Gesinnung, mit der er sich gegen die Mißachtung der „Wilden" und insbesondere unserer farbigen Gegner ausspricht (S. 2 116). Die Schrift bildet einen beachtenswerten Beitrag zur modernen Anthropologie auch vom Standpunkt der Entwicklungstheorie aus.

6. O. Hausers Schrift „Der Mensch vor 100 000 Jahren" ist in weitschweifigem Plauderton geschrieben und verbindet mit übertriebener Anpreisung der eigenen Leistungen fortwährende Lobeserhebungen auf Klaatsch, der „als Sieger kam, als Wahrheitsverkünder, der denkenden Menschheit ein Deuter ihrer Vergangenheit" (S. 52 und an zahlreichen ähnlichen Stellen). Dadurch wird auch Stimmung gemacht für des letzteren Hypothese vom mehrstammigen Ursprung der Menschheit (12. Kapitel), die nach Luschans oben erwähntem Zeugnis jeder wissenschaftlichen Begründung entbehrt. Die 134 Seiten des Textes hätten ihrem sachlichen Inhalt nach leicht auf 34 Seiten Platz gefunden; die übrigen 100 Seiten sind Stilblüten. Obwohl der Verfasser versichert, die allergründlichste Auskunft über den 1908 von ihm entdeckten Acheulléen-Menschen, den Homo mousteriensis Hauseri-Klaatsch, zu geben, erfahren wir kein Wort darüber, daß der Schädel desselben von Klaatsch zweimal falsch zusammengesetzt wurde, wodurch er erst die berühmte affenähnliche Schnauze erhielt; daß Hauser bereits im November 1908 auf der Versammlung der Anthropologischen Gesellschaft zu Frankfurt a. M. auf den Rekonstruktionsfehler aufmerksam gemacht wurde und ihn zugestand; daß Branca 1910 ebenfalls auf eine fehlerhafte Zusammensetzung des Schädels hinwies; daß endlich erst Schuchhardt in Berlin ihn richtig zusammen-

setzte und 1912 darüber eine eigene Abhandlung in der Prähistorischen Zeitschrift veröffentlichte[1]. Für Hauser existiert auch 1917 nur die Zusammensetzung des Schädels durch „den genialen Klaatsch“ (vgl. die Abbildung 9 bei S. 33)! Das ist doch wenig vertrauenerweckend. Das Alter des Homo mousteriensis schätzt er (S. 30) „nach ziemlich korrekten Berechnungen“ auf ungefähr 140 000 Jahre, während Schuchhardt ihm nur etwa 30 000 Jahre bewilligte[2]. Dem Chelléen-Menschen (Homo heidelbergensis) gibt Hauser sogar 180 000 Jahre. Danach ist auch der historische Wert der Titelangabe „Der Mensch vor 100 000 Jahren“ zu bemessen.

Der Münchener Anthropolog Ferdinand Birkner hielt es im Korrespondenzblatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie (1918, Heft 1—4, S. 12) für seine Pflicht, darauf hinzuweisen, daß die schon 1908 erhobenen Zweifel an Hausers wissenschaftlicher Zuverlässigkeit bis heute nicht entkräftet seien. Noch schärfer urteilte Joh. Bumüller in der Literarischen Beilage zur Augsburger Postzeitung (20. Februar 1918) über Hausers vorliegende Schrift als „dilettantische Irrlichterei“. Das von der Verlagshandlung ihr beigegebene Reklameband „Die Auffindung zweier Urmenschen in Feindesland .... Eine ungeahnte, epochemachende Entdeckung kurz vor dem Kriege“ ist weder geschmackvoll noch wahrheitsgemäß, da die betreffenden beiden Skelette schon seit 1908 und 1910 bekannt sind. Einen zuverlässigen Führer in der menschlichen Urgeschichte bietet diese Schrift keineswegs. Dagegen sei hier auf die gediegenen Arbeiten von Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen (3. Auflage, Köln 1914) und Birkner, Der diluviale Mensch in Europa (2. Auflage, München 1915) aufmerksam gemacht.

7. Des 84jährigen Ernst Haeckel Buch „Kristallseelen“ soll dem Lehrgebäude seines naturalistischen Monismus die Krone aufsetzen durch den Nachweis: „Alle Substanz besitzt Leben, anorganische ebenso wie organische; alle Dinge sind beseelt, Kristalle so gut wie Organismen“ (Vorwort S. VIII). Indem er alles Leben nennt, was gar kein Leben ist, und das Leben selbst für bloße Molekularphysik erklärt und mit zahllosen lateinischen und griechischen Kunstausdrücken eine Unmasse neuentdeckter Seelen in die Welt setzt, ist Haeckel dieser Nachweis natürlich glänzend gelungen. Aber ein denkender Mensch wird in dieser ganzen „komparanten Psychomatik“ (vergleichenden Seelenkunde) keine Spur von Geist finden. Selbst solche Kritiker, die wie Adolf Koelsch dem Haeckelschen Monismus nicht ablehnend gegenüberstehen, haben ihr Bedauern darüber geäußert, „daß er (Haeckel) unter den vielen, die ihm anhangen, offenbar keinen einzigen wirklichen Freund zu haben scheint, keinen, der es so gut mit ihm meint, daß er ihn beriete und nötigenfalls mit Entschiedenheit vor der Drucklegung greisenhafter, durch und durch peinlicher Offenbarungen seines abgearbeiteten Geistes bewahrte; im Gegenteil scheint eine bösartige Clique um ihn zu sein,

---

[1] Siehe diese Zeitschrift 84 (1913) 238—241 mit den betreffenden Figuren 1 und 2. [2] Siehe diese Zeitschrift 87 (1914) 79.

die sich durch feiges Jasagen und blinde Verhimmelung unausgesetzt an ihm versündigt und ihn von einem verfehlten Unternehmen unbarmherzig in ein noch verfehlteres jagt" (Neue Zürcher Zeitung Nr. 106, 22. Januar 1918).

8. Heinrich Schmidt ist Haeckels ergebenster Schüler und intimer „Freund" und Hauptagitator des Monistenbundes. Aus der von ihm zu Haeckels achtzigstem Geburtstag herausgegebenen Festschrift ist bereits sattsam bekannt, wessen Geistes Kind er ist[1]. Die wissenschaftliche wie die historische Wahrheit zur Verherrlichung Haeckels und seines Monismus umzuwerten, ist seine Spezialität. Dieses Ziel verfolgt auch die vorliegende „Geschichte" der Entwicklungslehre, zu der das Haeckel-Archiv in Jena ihm reichen Stoff bot, und das er „Ernst Haeckel, dem Begründer der monistischen Entwicklungslehre, in tiefster Verehrung und Dankbarkeit" widmet. Der Zweck des Buches ist, die ganze Entwicklung des menschlichen Denkens als einen vom Schöpfungsglauben zur Entwicklungslehre siegreich fortschreitenden Aufklärungsprozeß darzustellen, der in der sonnigen Klarheit des Haeckelschen Monismus glücklich sich vollendet hat. Diesem Zwecke entsprechen auch die angewandten Mittel in der Auswahl und Umdeutung der historischen wissenschaftlichen Tatsachen. Es erübrigt sich, auf dieses Tendenzwerk hier näher einzugehen, das eine gekünstelte Objektivität heuchelt, während es doch jede Gelegenheit benutzt, um die christliche Weltanschauung und ihre Vertreter, wie Augustinus, Albertus Magnus usw., in den Augen der Leser herabzusetzen und anderseits Haeckels und seiner Vorläufer Geistestaten anzupreisen. Selbst an schmutzigen Anekdoten fehlt es nicht (z. B. S. 354). Zu den Bestrebungen Schmidts und anderer Wortführer des Monistenbundes, das christliche Volk über die Leerheit der monistischen Gottesidee durch schillernde Phrasen zu täuschen, sei hier nur festgestellt, daß nach S. 181 dieses neuen Werkes das „Alleins" nichts weiter ist als der Weltäther: „Er ist das Ewig-Eine, das sich vielfach offenbart. Aus ihm, von ihm und zu ihm sind alle Dinge. In ihm leben, weben und sind wir." Diese materialistische Paraphrase der Worte des Völkerapostels kennzeichnet ihren Verfasser. Auf S. 461 wird dann mit Goethe die Elektrizität für die eigentliche „Weltseele" erklärt, für „das ewig lebendige Feuer Heraklits, das im Spiel mit sich selbst das lebendige All erzeugt". Und schließlich ist es auf S. 542 sogar die alte „Mutter Natur", die vergöttlicht wird, weil sie „in ihrem Teilsystem ‚Mensch' zum Selbstbewußtsein gelangt" — „und das ist das Einzigartige, Göttliche"! Ist das nicht ein elendes Spiel mit Worten, das den nackten Atheismus, der dahintersteckt, verbergen möchte und es doch nicht kann?

---

[1] Siehe E. Wasmann, Haeckels Kulturarbeit (3. Aufl., Freiburg i. B. 1916). II. Haeckels Kulturarbeit in offiziöser monistischer Beleuchtung 15 ff.

Erich Wasmann S. J.

Umschau.

Der literarische Ratgeber der Bücherwelt.

Aus den Kreisen des Borromäusvereins, dessen umsichtige und tatkräftige Leitung sich gerade in den Kriegsjahren um die Verbreitung guter Bücher außerordentliche Verdienste erworben hat, ist vor einiger Zeit ein „Literarischer Ratgeber" hervorgegangen, der zwar noch nicht allen berechtigten Wünschen entspricht, aber im ganzen genommen auf katholischer Seite von keinem andern an Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit übertroffen wird[1]. Er will nicht bloß ländlichen und städtischen Volksbibliotheken die Ergänzung ihrer Bestände erleichtern, sondern zugleich die wichtigsten der nicht ausschließlich auf Fachleute berechneten Bücher kennzeichnen, die für gebildete Katholiken überhaupt nützlich oder schädlich sind. Die Verfasser glauben selber nicht, sie hätten diese mühsame Aufgabe völlig gelöst, aber ihre im Vorwort ausgesprochene Hoffnung, „auf dem richtigen Wege zu sein und wenigstens einen guten Anfang gemacht zu haben", ist reichlich erfüllt.

Da in Volksbibliotheken erfahrungsgemäß weitaus am häufigsten Werke der schönen Literatur verlangt werden, entfallen auf sie fast zwei Drittel des Ratgebers. Das übrige Drittel gehört der Geschichte, der Geographie, den Naturwissenschaften, den bildenden Künsten, der religiösen Literatur und einem Abschnitt von nur vier Seiten, der „Bildung und Erziehung" überschrieben ist. Hier und unter der „religiösen Literatur" sind zugleich die der Allgemeinbildung dienlichen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Bücher aufgeführt. Gewiß haben die Herausgeber gerade in den nicht der schönen Literatur gewidmeten Teilen die unter den Verhältnissen der letzten Jahre noch gesteigerte Schwierigkeit, eine größere Zahl von hilfsbereiten Fachleuten für die Mitarbeit zu gewinnen, bitter empfunden. Immerhin konnten mehrere wichtige Sparten tüchtigen Fachmännern anvertraut werden, und auch die Verfasser der weniger gelungenen Abteilungen beweisen genug praktische Bücherkenntnis, um den Durchschnittsbenutzern des Ratgebers wirklich förderlich sein zu können. Wer freilich die Literatur der einschlägigen Gebiete etwas näher kennt, wird bemerken, daß die von Nichtfachleuten bearbeiteten Abschnitte neben vielem Guten bedauerliche Lücken zeigen und in der Beurteilung der einzelnen Bücher oft zu allgemein gehalten sind.

Bei der schönen Literatur werden die Jugendschriften mit Recht in einem besondern Kapitel besprochen. Seminaroberlehrer Brechenmacher, dessen „Führer

---

[1] Literarischer Ratgeber der Bücherwelt. Des Musterkataloges für katholische Volks- und Jugendbüchereien vierte, stark erweiterte Auflage. Herausgegeben von der Redaktion der Bücherwelt. 4° (VI u. 318 S.) Bonn 1918, Borromäusvereinsverlag. *M* 4.—

durch die Jugendliteratur" seit langem vorbildlich wirkt, hat hier aus den Schätzen seiner Erfahrung freigebig gespendet. Mit wohltuender Sicherheit wählt und beschreibt er für die verschiedenen Altersstufen außer Erzählungen und Gedichtsammlungen auch Bücher aus den der Jugend naheliegenden Wissensgebieten, Spielbücher und Schriften zur religiösen Erbauung. Einer ebenso entsagungsvollen wie dankenswerten Arbeit hat sich Albert Rumpf, der geistliche Sekretär des Borromäusvereins, unterzogen, indem er die vielen billigen katholischen und nichtkatholischen Sammlungen von Klassikern und Unterhaltungsbüchern auf ihren literarischen und religiös-sittlichen Wert prüfte.

Mehr als die Hälfte des Ratgebers füllen ungefähr zu gleichen Teilen die Beiträge von Hermann Herz über die schöne Literatur Deutschlands und von Dr. Josef Froberger über die ausländische Literatur, die Literaturgeschichte und die Poetik. Mit Recht benützen beide an vielen Stellen den seit Jahren aufgehäuften Ertrag der „Bücherwelt". Keine andere Zeitschrift enthält ja in solcher Zahl ausführliche, vom katholischen Standpunkt unternommene Würdigungen neuerer und neuester Dichter. Weil in Volksbibliotheken immer starke Nachfrage nach leichter Unterhaltung herrscht, durfte der Ratgeber nicht zu strenge literarische Maßstäbe anlegen. Aber durchgehends werden Bücher, denen höhere künstlerische Eigenschaften fehlen, als das gekennzeichnet, was sie sind; man darf sich nur nicht durch die Ausdrucksweise beirren lassen, die natürlich oft mehr dem reicheren Ton des praktischen Lebens als dem feineren der literarischen Kritik entspricht. Ebenso ist durch die religiöse und sittliche Wertung die künstlerische im allgemeinen nicht beeinträchtigt worden, was schon daraus hervorgeht, daß sich das ästhetische Urteil der Verfasser meist mit dem der ernsten Kritik deckt, und daß es sich auch bei umstrittenen Erscheinungen auf gleichlautende Urteile hervorragender Sachkenner berufen könnte. Gewiß wird nach der literarischen wie nach der religiös-sittlichen Seite hin mancher mit gutem Grunde zuweilen strenger, zuweilen weniger streng urteilen als Froberger und Herz. Aber weder solche Meinungsverschiedenheiten, die auf diesem Gebiete unvermeidlich sind, noch eine gewisse Unvollständigkeit, die derartigen Bücherverzeichnissen immer anhaftet, berechtigen zu dem Vorwurf, der Ratgeber biete gebildeten Katholiken keine eigentlich literarische Führung.

Vielleicht ließen sich bei einer neuen Auflage in manchen Charakteristiken genauer und kürzer die besondern Vorzüge oder Schwächen des betreffenden Buches ausdrücken. Die häufig wiederkehrenden allgemeinen Wendungen der Empfehlung oder Ablehnung könnten wegfallen oder durch Zeichen ersetzt werden. So würde für wünschenswerte Erweiterungen Raum gewonnen. Sehr nützlich wäre es z. B., wenn der auf dem Gebiete der schönen Literatur durchgeführte Grundsatz, vor vielgenannten, aber schädlichen Werken deutlich zu warnen, auf alle Sparten ausgedehnt würde. In der französischen Abteilung wären auch bei manchen der nicht zur schönen Literatur zählenden Werke Vorbehalte zu machen gewesen. Außerdem ist in dieser Abteilung sowohl wie in der englischen die Angabe des Verlages, wofür in der Titelzeile meist Platz genug bleibt, besonders deshalb zu wünschen, weil sonst die Beschaffung mancher Bücher schwierig ist,

und weil nicht alle Ausgaben die gleiche Empfehlung verdienen. Bei englischen Büchern, die nicht zu den billigen Sammlungen von Tauchnitz, Nelson, Dent usw. gehören, sollten die Preise vermerkt werden, da sie nach deutschen Begriffen nicht selten überraschend hoch sind. Ferner leidet die englische Abteilung unter dem Mangel, daß die schöne Literatur von den übrigen Werken, die allerdings sehr spärlich vertreten sind, nicht getrennt worden ist; mehrere Titel könnten einen Roman vermuten lassen, während in Wirklichkeit etwas ganz anderes dahintersteckt. Und obschon die Bemerkung Frobergers, daß die englische Literatur zu religiös-sittlichen Bedenken weit weniger Anlaß biete als die französische, durchaus zutrifft, so ist das Fehlen jeder Kennzeichnung nach dieser Seite hin dennoch zu bedauern: die aufgeführten Werke sind z. B. keineswegs alle für unsere Englisch lesende reifere Jugend geeignet oder auch nur für jeden Erwachsenen ohne Gefahr.

Es wäre aber unrecht, neben diesen Ausstellungen nicht zugleich der dankbaren Bewunderung für die gewaltige Arbeit Ausdruck zu geben, die gerade Dr. Froberger geleistet hat, um außer einer langen Reihe von Übersetzungen ausländischer Literatur auch noch Hunderte französisch oder englisch geschriebener Bücher den deutschen Katholiken darbieten zu können. Großen Dank schulden wir überhaupt allen, die an diesem Ratgeber mitgearbeitet haben. Sie haben Lücken gelassen, die sie ergänzen werden, sie haben auch in dem, was sie bringen, nicht überall die gewünschte Höhe erreicht, aber sie haben uns schon jetzt die Wege zu mehr guten Büchern gewiesen, als wir zu lesen imstande sind, sie haben der Religion, der Sittlichkeit und der Bildung einen hervorragenden Dienst geleistet.

Jakob Overmans S. J.

Völkerbund und Weltfriede.

Das Schrifttum über die Geschichte des Völkerbundgedankens und seine Hemmnisse, über die Arbeiten des Haager Schiedshofs, seine künftige Zusammensetzung und Verfassung ist gewaltig angewachsen. Darüber an dieser Stelle auch nur auszugsweise zu berichten, ist unmöglich und zwecklos. Dagegen lassen sich die leitenden Grundsätze bei Gründung einer allgemeinen Friedensvereinigung auf wenige, klare Gruppen zurückführen. Diese kehren in allen größeren Schriften und Artikeln wieder; eine Tatsache, die sich ganz klar aufdrängt, wenn man etwa die „Dokumente des Fortschritts" (Herausgeber Dr. R. Broda-Bern), soweit sie dem Rechtsleben gewidmet sind, und ihre regelmäßig erscheinende Beilage „Die Versöhnung" mit den ausführlichen Veröffentlichungen der letzten Jahre vergleicht. Dieselben Gesichtspunkte, dieselben Schwierigkeiten und Vorschläge tauchen fast in der gleichen Reihenfolge auf und erzeugen den beruhigenden Gedanken, daß man sich in wichtigen Grundlinien einer Einigung nähert. Leider ist es mehr eine theoretische Übereinstimmung. Schwerwiegende praktische Einwände, ja sogar gewisse innere Widersprüche sind noch immer nicht gelöst.

Mit besonderem Nachdruck treten im letzten Juliheft der „Dokumente" alle Mitarbeiter, Untertanen verschiedener Staaten, warm für den Gedanken eines festgefügten Völkerbundes ein. Einiges ist bereits freilich durch die Ereignisse überholt. Anderes ist verstrickt in den Netzen gewisser Vorurteile französischer

Theoretiker und Wilsons, die über die Zustände in den Mittelmächten ganz einseitige und lückenhafte Vorstellungen haben; so begegnet man in erster Linie der sonderbaren Idee, daß man selbst mit gemäßigten Monarchien über den Völkerbund gar nicht verhandeln könne. Aber die leitenden Gedanken sind klar herausgearbeitet und zu einem Vergleich mit den ausführlichen Bearbeitungen des Gegenstandes recht geeignet.

So leicht es nun auch ist, einen Überblick zu geben, so schwer, ja unmöglich erscheint es, ein glattes „Ja“ oder „Nein“ an die Vorschläge zu knüpfen. Von einem Bericht kann man das nicht verlangen.

Zur Abwehr des Krieges reichen weder fortwährende Rüstungen noch der Aufbau wahlfreier Schiedsgerichte zwischen den Staaten aus, ebensowenig reine Machtmaßnahmen nach errungenem Sieg. Alle diese Methoden haben versagt. Das Recht muß entscheidend sein und sich durchsetzen können. Das führt zum Gedanken an ein zwischenstaatliches Gericht. Um aber den Erfolg zu sichern, muß die Austragung verbindlich sein, und die Entscheidung zwingende Gewalt haben. Diese Sätze Brodas, des Herausgebers der „Dokumente“ und der „Versöhnung“, werden von allen unterrichteten Freunden eines sichern Weltfriedens vertreten. Man hat sonderbarerweise behauptet, daß Papst Benedikt XV. nur an eine freiwillige Unterwerfung unter das Urteil der Vermittlungsstelle ohne Zwangsmaßregeln denke. Aber in der Papstnote vom 1. August 1917 liest man doch ausdrücklich über die Einrichtung des Schiedsgerichtes: „Seine erhabene Aufgabe, den Frieden zu erhalten, führt es nach vereinbarten Vorschriften aus und wendet die gegen jeden Staat bestimmten Maßregeln an, der sich weigert, entweder internationale Fragen dem Schiedsgericht anheimzugeben oder dessen Spruch anzunehmen.“

Das obligatorische Schiedsgericht und die Zwangsvollstreckung des Urteils im Notfall scheinen unlösbar aneinandergekettet. Es ist jedenfalls schwer, dem Satz Erzbergers[1] zu widersprechen: „Daß ein obligatorisches Schiedsgericht sinnlos ist ohne die Verpflichtung der streitenden Parteien, seine Urteile anzunehmen, und ohne daß ihm die Exekutionsmacht zusteht, seine Urteile durchzusetzen, mit andern Worten, daß der Völkerbund auch Machtmittel haben muß, um gegen jeden Rechtsfriedensstörer vorzugehen, versteht sich von selbst.“ Um so auffallender ist es, daß ein so berufener und begeisterter Anwalt der obligatorischen Schiedsgerichtsbarkeit wie Karl Strupp[2] im Jahre 1914 jede internationale Vollstreckung gegen widerspenstige Staaten, nicht bloß die allerdings wunderliche „internationale Gendarmerie“ sondern auch den allgemeinen Boykott, als utopisch und überflüssig (!) bezeichnete. Utopisch ist vielmehr die Ansicht, daß man angesichts des hohen Ansehens der Haager Schiedsgerichtsstelle mit dem Fall der Ablehnung gar nicht zu rechnen brauche.

Um aber den Weg zu finden von der Notwendigkeit der Machtmittel zur Ausführbarkeit und wirklichen Durchführung der Zwangsmaßregeln, muß man

[1] Der Völkerbund 115.

[2] Die internationale Schiedsgerichtsbarkeit (Leipzig 1914) 52.

den Gedanken des Schiedsgerichts mit dem des Völkerbundes zusammenbringen. Hier setzen gleich tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten ein. Nach Heinrich Lammasch [1] und seiner zahlreichen Gefolgschaft braucht dieser Friedensverband der Staaten, wie er es nennt, „durchaus kein förmlicher Staatenbund mit ausgebildeten Organen zu sein". Es handle sich zunächst nur um einen Zweckverband zur Erhaltung des Friedens. Und auch hier muß man diese segenspendende Aufgabe mit einem „soviel als möglich" einschränken. Andere Anhänger des Staatenbundes, so zumal Walter Schücking, Erzberger und die meisten Mitarbeiter der „Dokumente" und der „Versöhnung", gehen offenbar weiter. Bei genauem Zusehen finden sich aber der ineinander übergehenden Linien genug. Auch Lammasch fordert selbstredend bestimmte lebendige Werkzeuge für seinen Verband. Das sind doch wohl „ausgebildete Organe". Sein Verständigungsrat, aus Vertrauensmännern bestehend mit Spezialkommissionen und einem Obmann, muß zum wenigsten „in kürzester Frist paratgestellt werden können", um eine Entscheidung rechtzeitig zu fällen; er unterscheidet sich also wohl in den Einzelheiten, aber nicht im Grundgedanken von der Organisation des Völkerbundes, die Erzberger [2] vorschlägt. Und wenn man mit Lammasch den Völkerbund als Zweckverband zur Erhaltung des Friedens faßt, so drängt sich von selbst Schückings [3] Gedanke auf, es sei eine Kraft- und Geldvergeudung, bei jedem neu auftauchenden Zweck der internationalen Interessen einen neuen Staatenverein zu gründen, statt ihn von einem Weltbund aufsaugen zu lassen.

Anderseits geben die meisten Freunde des Schiedsgedankens unumwunden zu, daß die geplanten Einrichtungen vorläufig den Krieg nicht auf einmal und endgültig abschaffen, wohl aber seltener machen und in enge Grenzen bannen können.

Auch dagegen sind allerdings gewichtige Bedenken vorgebracht worden. Wir meinen nicht die unhaltbare Ansicht derjenigen, die den Krieg als Kulturmacht preisen und seine Unvermeidbarkeit bei allen großen Streitfällen verkünden, wir denken aber an die Möglichkeit einer parteiischen Entscheidung des Schiedsgerichts oder an den Fall, daß der tatsächlich mächtigste Staat der Welt und sein Anhang mit der Entscheidung unzufrieden ist [4].

Noch einschneidender sind die Fragen, ob alle Streitigkeiten schiedsgerichtlich zu entscheiden sind, ob alle diese Urteile zwingend sein sollen, und ob der Zwang greifbare Gestalt annehmen kann. Wie innerhalb der Staaten, so können auch unter den verschiedenen Staaten Interessengegensätze und Ehrenfragen auftauchen, die keinen rechtlichen Charakter aufweisen, also durch Gerichte nicht zu entscheiden sind. Diese Streitgegenstände sind sogar die häufigsten und wichtigsten. Alle bedeutenden Völkerrechtslehrer sind der Ansicht, daß nur Rechtsstreitigkeiten, deren Gegenstand ein Vertrag ist, dem Zwangsgericht ausgeliefert werden können.

---

[1] Der Friedensverband der Staaten (1918) 14 f.

[2] Der Völkerbund (1918) 184 ff. [3] Der Bund der Völker (1918) 31.

[4] Vgl. Stier-Somlo in seiner Rezensionsabhandlung „Völkerrechtliche Probleme der Gegenwart". Hier die Auseinandersetzung mit den zwei neuesten Werken Schückings. (Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie XII [1918] 77 ff.)

Gerade diese Erkenntnis und Überzeugung drängt jeden Freund eines dauernden Weltfriedens mit unerbittlicher Notwendigkeit, an irgendeine Art zwischenstaatlicher Gesetzgebung und Verwaltung zu denken.

Wenn dieser juristische Gesichtspunkt nicht klar herausgehoben wird, beginnen Unklarheiten sich einzuschleichen. So z. B. in Erzbergers Darstellung (S. 107 ff.). Er hat gewiß recht mit der Forderung, daß die Ehren- und Interessenklausel fallen müsse, wenn das Schiedsgericht nicht lahmgelegt werden soll. Wir werden gleich darauf zurückkommen. Er hält aber zwei Fälle nicht genau auseinander. Die Ehren- und Interessenklausel kann bei strengen Rechtsfällen, die dem Gericht zweifellos unterstehen, angerufen werden. Wir sprechen aber hier nur von wirtschaftlichen und nationalen Gegensätzen und von Ehrenfragen, die gar keinen Rechtscharakter aufweisen und in keinem wesentlichen Zusammenhang stehen mit eingegangenen Verpflichtungen und Verträgen. Auch diese Fragen wollen die Anwälte eines Friedensverbandes auf friedlichem Wege austragen. Streng bindend sollen allerdings die Entscheidungen in diesem Fall nicht sein, wie z. B. Lammasch (S. 20) ausführt.

Aber dieses Stehenbleiben auf halbem Wege findet zahlreiche Gegner. Der einzige Ausweg führt, sagen sie einstimmig, von einer bloßen Gerichtsgemeinschaft der Haager Stelle zu einem zwischenstaatlichen, aus Abgesandten zusammengesetzten gesetzgebenden Körper und von da zu einem Weltparlament[1]. Davon sind wir nun freilich sehr weit entfernt. Nur eines muß man sich ganz klar machen: ein obligatorisches, selbst ausgezeichnet organisiertes Schiedsgericht reicht ohne ein Weltrecht und eine Weltgesetzgebung nicht aus, um den Frieden auch nur einigermaßen zu sichern. Daß aber ein Gericht über nichtrechtliche Dinge entscheidet, ist juristisch undenkbar.

Die Verfechter des verbindlichen Schiedsgerichtes und der zwischenstaatlichen Gesetzgebung und Verwaltung sind streng folgerichtig. Das muß man ihnen einräumen. An eine Einigung in den Einzelheiten ist aber auch entfernt nicht zu denken. Die Vorschläge, welche die einen machen, werden von andern scharf bekämpft, Unstimmigkeiten, deren Wechselfälle man in der Zeitschrift „Die Versöhnung" gut verfolgen kann. Es steht zu erwarten, daß die zehn Kommissionen, welche jüngst vom Völkerbundkomitee der „Deutschen Gesellschaft für Völkerrecht" eingesetzt wurden, allmählich Klärung und größere Einigung bringen. Die erste Kommission, die sich mit der Verfassung und dem Rahmen des Völkerbundes beschäftigt, tagt unter dem bewährten Vorsitz Walter Schückings und hat bereits Abschließendes geleistet.

---

[1] So die meisten Mitarbeiter der „Dokumente des Fortschritts" und der „Versöhnung"; auch Walter Schücking in mehreren seiner Werke. Erzbergers Vorschläge zielen praktisch auch dahin, stehen aber zuviel im Bann der Formel des Schiedsgerichtes. Dernburg (Preuß. Jahrb. CLXXIV [1918] 26 ff.) unterscheidet klar die zwei Klassen der Streitfälle; für die ohne Rechtscharakter fordert er eine jedesmal einzuberufende Konferenz, ähnlich wie Lammasch. Sehr gut, aber vielleicht zu zurückhaltend Zorn in seinem zweiten Aufsatz über den Völkerbund: Deutsche Revue XLIV (1919) 7 f.

Glücklicherweise ist in einigen Grundfragen, deren zwingende Gewalt sich aufdrängt, eine Verständigung erzielt. In dieses neutrale Gebiet fallen nicht bloß die Vorbedingungen für einen Völkerbund, so z. B. die Abrüstung, die Freiheit des Weltverkehrs, die wirtschaftliche Gleichberechtigung, sondern auch tiefere innere Fragen.

Bei den strengen Rechtsfragen, die dem obligatorischen Schiedsgericht unterstehen, müssen in Zukunft die bisherigen Vorbehaltsklauseln fallen. Mit ihrer Hilfe konnte man jetzt alle Entscheidungen umgehen. Die Selbständigkeit aller Staaten, das Verbot von Verträgen, welche die Lebensinteressen eines andern Staates gefährden, sind also schon bei Gründung des verbindlichen Schiedshofes zu gewährleisten. Bei allen Rechtshändeln können außerdem die nicht unmittelbar beteiligten Staaten durch eine international gesicherte Einsprache ihre gefährdeten Ansprüche geltend machen.

Gegen den falsch angewandten Grundsatz, daß eine gerichtliche Erledigung die Ehre des Staates oder seiner Organe verletzen könne, betont man mit Recht, daß ein gewaltsam fortgesetztes Unrecht mit der Ehre eines Staates jedenfalls weniger vereinbar sei als der Verlust eines Prozesses. „Von den vertragschließenden Staaten muß in Zukunft unbedingt vorausgesetzt werden, daß sie einen eingegangenen Vertrag so halten wollen, wie er im Zweifel von einer neutralen Instanz ausgelegt und angewendet wird, und nicht nur so, wie er einseitig ausgelegt werden kann.“ [1]

Gewiß kann das Urteil des Zwangsgerichts, um vollen Rechtsschutz zu bieten, erst durch einen Völkerbund voll gesichert werden. Solang dieser aber nicht besteht, müßte das Gericht die Vollmacht besitzen, in Weigerungsfällen eine Staatenkonferenz einzuberufen, die zu prüfen und im Notfall Zwangsmaßnahmen zu beschließen hätte. Wenn es sich um Interessengegensätze ohne Rechtscharakter handelt, die zum Krieg hinleiten, so wäre diese Staatenkonferenz der zweite Schritt, wenn eine Vermittlungskommission nichts erreicht [2].

Ein zweiter, sehr heikler Punkt steht mit der Souveränität der Staaten im Zusammenhang. Der Gedanke an einen dauernden Weltfrieden fand bei nüchternen Wirklichkeitsmenschen so wenig Anklang, weil man ihn aus einer geradezu kindlich einfachen Formel herauspreßte; eine Dreizahl sollte das Wunder schaffen: demokratische Regierungen, eine Weltarmee zum Schutz und zum Strafvollzug, endlich Schiedsgerichte und eine zwischenstaatliche Organisation zur Beilegung aller Gegensätze. W. Pampfer-Zug macht auf die Unzulänglichkeit dieser Theorie aufmerksam. Man müsse die Ursachen der Streitigkeiten möglichst heben; das sei aber nur möglich, wenn dem Völkerbund tiefgehende Eingriffe in die bisherigen Gerechtsamen der Regierungen und gesetzgebenden Körperschaften gestattet würden. Soll mit einer Weltorganisation und einem Völkerbund Ernst gemacht werden, „so muß auch mit jener Art von staatlicher Autonomie aufgeräumt werden, die ständig neue Konfliktsquellen produziert“ [3]. Es ist z. B. ganz klar,

[1] Schorer in den Dokumenten des Fortschritts XI (1918) 105.

[2] A. a. O. Vgl. aber Zorn a. a. O. 8.

[3] Dokumente des Fortschritts a. a. O. 141.

daß die sozialpolitische Rückständigkeit eines Volkes die Interessen des Nachbarstaates ganz nahe berührt. Erst wenn die wichtigsten Konfliktsursachen ausgerottet sind, kann man von einem Völkerbund bleibenden Frieden erwarten. Inwieweit das möglich ist, ob dazu außer dem Ausbau des Weltrechtes auch der Wegfall der Zollschranken, die Vereinheitlichung der Münzen, Maße und Gewichte, die Einführung der Weltverkehrsorganisation, Weltsprache, internationales Indigenat, internationale Tarifverträge und Höchstpreise, Austausch und Vermittlung der Arbeitskräfte gehören, wie Pampfer meint, ist eine ganz andere Frage. Aber die Logik der Theorie und der Tatsachen fordert jedenfalls bei einem Völkerbund, der seinen Zweck erreichen will, eine gewisse Beschränkung der gesetzgeberischen Selbständigkeit der Einzelstaaten. Über dieses so maßvoll hingestellte Prinzip scheint man sich in maßgebenden Kreisen geeinigt zu haben, seine Anwendung stößt aber auf die größten Schwierigkeiten.

Die einschneidenden begrifflichen Schwierigkeiten, das Selbstbestimmungsrecht der Völker mit einem Weltbestimmungsrecht in Einklang zu bringen, wurden in dieser Zeitschrift [1] ausführlich erörtert. Der Begriff der Souveränität wird sich jedenfalls eine Umbildung gefallen lassen müssen, wenn der Völkerbund Tatsache wird.

Auch gewisse praktische Bedenken sind mit diesen gedanklichen verwandt. Das Überrecht eines Völkerbundes wird leicht als unerträglicher Druck empfunden. Ihn zu erleichtern, hat Henry Noel Brailsford ausgezeichnete Ideen entwickelt. Man dürfe, schreibt er [2], bei dem geplanten Bund nicht immer an Gewalt denken. Er wird in erster Linie Vorteile zu bieten haben, die jene Einbuße an Selbstherrlichkeit wettmachen. Ein friedlicher Weltverkehr mit allen Einrichtungen, die den Wohlstand aller Staaten sicher heben, muß von Anfang festgelegt und gesichert sein. „Die Mitglieder müssen von ihrer Dauerfriedens-Organisation so bedeutenden wirtschaftlichen Nutzen ziehen, daß es wahnsinnig wäre, freiwillig aus dem Verband zu treten oder sich durch unstatthafte Haltung der Ausschließungsgefahr auszusetzen."

Wie dem auch sei, die Völker müßten jedenfalls lange erzogen werden, bis sie sich gewöhnen, die vaterländischen Interessen den allgemein menschlichen zu opfern und das Wohl der Heimat dem Wohl der Menschheit unterzuordnen.

Daß wir von dieser Gesinnung unendlich weit entfernt sind, beweist die Geschichte der bisherigen Waffenstillstands- und Friedensverhandlungen, die Unverträglichkeit und ungezähmte Ländergier der neuerstehenden österreichischen Randstaaten und die haßerfüllten Übergriffe der ukrainischen und der Warschauer Regierungen [3].

---

[1] Rob. von Nostitz-Rieneck in XCV (1918) 439 ff. Andere Schwierigkeiten bringt H. Kamps (Bonn): „Versöhnung" LXXII (1919) 2 f. Über die bisherige deutsche Staatsidee im Verhältnis zum Völkerbund schreibt interessant Prof. R. Liefmann in seinem Aufsatz „Nationalismus und Völkerbund": Deutsche Revue 44 (1919) 112 ff.

[2] In den Dokumenten des Fortschritts XI (1918) 108 ff.

[3] Sehr lehrreich in dieser Beziehung sind die Berichte Katschers in der „Versöhnung", z. B. LXX (1918) 3 f.; LXIX (1918) 3 f.; LXXIII (1919) 3 f.

Noch auf einem Gebiet herrscht volle Übereinstimmung: Der Völkerbund muß die Macht haben, seine Entscheidungen durchzusetzen. Die Einigung geht aber auch nicht einen Schritt über diesen einen Satz hinaus. Zu verwundern ist nur, daß so ruhig denkende Männer wie Erzberger, Broda, Schücking und Zorn von einer internationalen Armee oder Seepolizei — ein kaum ausführbarer Vorschlag — reden können. Aber auch die Anwendung des wirtschaftlichen Druckes, dessen Durchführbarkeit und Erfolg ganz allgemein angenommen wird, muß nach den neuesten Ausführungen von Lammasch [1] als unzulänglich bezeichnet werden.

Trotz dieser ungeheuren Schwierigkeiten und Gegensätze muß die Sonne des Völkerbundes über der gequälten Menschheit aufgehen. Ob aber ihre Stunde bald schlagen wird? Die Pariser Machthaber dachten sich unter dem Völkerbund nicht viel mehr als eine Versicherungsgesellschaft für Gewaltpolitik und Annexionen. Glücklicherweise haben des Papstes und Wilsons Gedanken gesiegt. Die Delegierten des Völkerbundvereins in Paris haben einstimmig einen Organisationsentwurf angenommen, der alle oben besprochenen Grundlagen enthält. Die Rechtsfragen werden von den andern Konfliktsmöglichkeiten getrennt. Außer dem Schiedsgericht soll ein internationaler Gerichtshof eingesetzt werden mit verbindlichem Urteil und Machtmitteln, auch militärischen, gegen die Ungehorsamen. Außerdem sorgt ein internationaler Vertreterrat für die Entwicklung der zwischenstaatlichen Gesetzgebung, für die Freiheit der Nationen und die nicht zivilisierten Rassen. Ein Versöhnungsausschuß vermittelt in Streitfällen zwischen den Mächten und gibt die Streitfälle, wenn nötig, an das Schiedsgericht oder den Gerichtshof weiter. Auch er kann Strafen und Bedingungen festsetzen und im Falle der Gehorsamsverweigerung eine Frist, die eine Waffenentscheidung enthält, vorschlagen. — Der Entwurf enthält noch manche Unklarheiten und Zweideutigkeiten, so zumal im Abrüstungsprinzip und in der Frage, welche Völker für den Bund reif sind; als ein erster Anfang ist er aber brauchbar.

---

[1] Der Friedensverband der Staaten 29 ff.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.



Begründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

